د. محمّد عمارة

مقالات
الغُلُوّ الدينى واللّادينى

مكتبة الشروق الدولية

مقالات
الغلو الديني واللادينى

الطبعـــة الأولى
١٤٢٤هـ ـــ ٢٠٠٤م

شارع الفتح - أبراج عثمان أمام المريلاند - روكسى - القاهرة
تليفون وفاكس: ٢٥٦٥٩٢٩ - تليفون ٤٥٣٦٢٤٨
Email: < shoroukintl @ hotmail. com >
< shoroukintl @ yahoo.com >

دكتور محمد عمارة

مقالات

الغُلُوّ الدينى واللّادينى

- الحـــاكمية
- الفرقة الناجية
- الجـــاهلية
- التأويل العبثى
- التكفـــير
- الفجور العلمانى

مكتبة الشروق الدولية

أولاً:

فى الغُلُوّ الدينى

- الحاكمية
- التكفير
- الجاهلية
- الفرقة الناجية

تمهيد

الغلو الدينى - ككل ألوان الغلو - ومنها الغلو اللادينى - هو: تجاوز الحد، الذى هو الوسطية الإسلامية الجامعة لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة والمتناقضة.. أقطاب غلوى الإفراط والتفريط..

* ففى «العقلانية» - مثلاً - غلو إفراط، هو الذى يؤلّه العقل، وينكر أن يكون الوحى والنقل علماً أو مصدراً. من مصادر العلم، ويرفع شعار التنوير الوضعى الغربى العلمانى: «لا سلطان على العقل إلا العقل وحده»، مؤلّها العقل، وناقلاً لقدراته من «النسبى» إلى «المطلق»!..

ويقابل غلو الإفراط هذا، ويناقضه غلو تفريط، ينكر للنظر العقلى، ويفرط فى الاحتكام إلى نعمة العقل التى أنعم الله بها على الإنسان، والتى هى جوهر الإنسان، ومعيار تميزه وامتيازه على غيره من المخلوقات.. ويكتفى أصحاب هذا الغلو بالوقوف عند ظواهر النقل..

بينما حد الوسطية الإسلامية، فى هذه العقلانية، هو الموازنة بين العقل والنقل، وجمع عناصر الحق والعدل منهما معاً، وذلك بالتأليف بين النقل الصحيح والعقل الصريح، على النحو الذى يكوّن منهاج النظر «بالعقلانية المؤمنة»، التى تفسر النقل بالعقل، وتحكم العقل بالنقل، نافية تناقض النقل والعقل، لأن نقيض العقل ليس النقل، وإنما هو الجنون!..

وعن هذه الوسطية الجامعة، والرافضة لغلوى الإفراط والتفريط، فى علاقة العقل بالنقل - الشرع - تحدث حجة الإسلام أبو حامد الغزالى [٤٥٠ - ٥٠٥هـ

١٠٥٨ - ١١١١م] فقال مصوراً تصويراً نموذجياً منهاج الوسطية الإسلامية الجامعة، الرافض لغلوى الإفراط والتفريط في العقل، والجامع لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة والأطراف المتناقضة.. قال الغزالي:

«إن أهل السنة.. قد اطلعوا على طريق الجمع بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية[١] وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

وأنّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟ أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذي عُرف به صدقه في الخبر؟

وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟.. هيهات، لقد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات، من لم يجمع، بتأليف الشرع والعقل، هذا الشتات.

فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والآذاء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء. فالمعرض عن العقل، مكتفيًا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور»[٢].

* وفي الممارسة والسلوك الديني، هناك غلو الإفراط، الذي يدير الظهر للدنيا وطيباتها، ويجعل التدين الإسلامي صورة من الرهبانية التي ابتدعها النصارى، دون أن تكتب عليهم، والتي تعذب الجسد طلبًا لخلاص الروح..

وهناك - على النقيض من هذا الغلو - غلو التفريط فى الالتزام بالشعائر والروحانيات، وإطلاق العنان للغرائز الحيوانية، دونما تهذيب..

بينما حد الوسطية الإسلامية الجامعة فى الممارسة والسلوك الدينى، هو الجمع - فى توازن واعتدال - بين الدين والدنيا، والدنيا والآخرة، وعمران الأرض وتزكية النفس، والاستمتاع بالطيبات الدنيوية الحلال، على النحو الذى يجعل هذا الاستمتاع الآنى سبيلاً للسعادة الأخروية التى هى خير وأبقى..

وإذا كان «الشح» غلو إفراط، يجعل صاحبه وكأنما قد حجر على نفسه الاستمتاع بطيبات ما وهبه الله.. فإن «الإسراف السفيه»، هو غلو تفريط يستوجب الحجر على صاحبه كى لا يبدد ما وهبه الله فيما لا يرضى عنه الله.. بينما حد «الكرم»، الذى يمثل الوسطية الجامعة «للعطاء» الذى غلا فيه المسرف، و«التدبير» الذى غلا فيه الشحيح، هو الموقف الوسطى المحمود، الذى برئ من غلوى الإفراط والتفريط معًا..

* وإذا كانت الوسطية الجامعة - التى هى خصيصة إسلامية - قد جعلت المنهاج الإسلامى شاملاً للدين والدولة، والفرد والأمة، والفرائض الفردية والفرائض الاجتماعية، والتشريع والتنفيذ، والمبادئ المرجعية والنظم والمؤسسات والآليات.. فإن مخاصمة «السياسة» وإهمالها هو لون من غلو التفريط فى الاهتمام بأمور الناس، وإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.. كما أن اختزال الإسلام فى السياسة والسيف والقفز على الدولة، هو لون من غلو الإفراط.. بينما حد الوسطية الجامعة هو الذى يجعل المنهاج الإسلامى شاملاً - فى توازن يراعى الأوزان والأولويات - لكل مناحى الحياة وما بعد هذه الحياة: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].. فالدين لله.. وأيضًا الوطن - الذى هو للجميع - هو والجميع لله، سبحانه وتعالى..

والغلو الدينى - إفراطًا كان أو تفريطًا - ككل ألوان الغلو - قديم قدم الفكر

الإنساني، والسلوك البشري الذي تحكمه وتوجهه الأفكار والمعتقدات والعادات.. ولقد ورد التعبير القرآني المباشر عن الغلو في حديث القرآن الكريم عن أهل الكتاب: ﴿ يا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً ﴾ [النساء: ١٧١].

فالغلو في تعظيم المسيح، عليه السلام، هو الذي قاد هؤلاء الغلاة - من أهل الكتاب - إلى الكفر بالوحدانية، وإلى إشراك المسيح في الربوبية مع الله، تعالى الله عما يشركون..

لقد قادهم غلو الإفراط في المسيح، عليه السلام، الذي هو عبد الله ورسوله، إلى عبادته مع الله - وهو عبد لا يملك لهم من دون الله ضرًا ولا نفعًا - وإلى ذلك كانت الإشارة القرآنية الثانية - والمباشرة - لمصطلح الغلو: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٧٥) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٧].

* وإذا كان هذا هو غلو الإفراط، الذي أخرج أصحابه - من النصارى - عن حقيقة التوحيد والتنزيه به للذات الإلهية.. فإن غلو التفريط قد جعل

اليهود قتلة للأنبياء، ومصورين - فى التراث الذى كتبوه بأيديهم ثم قالوا هو من عند الله - لهؤلاء الأنبياء المعصومين فى صورة لا تليق بالبشر الأسوياء!

كذلك، خرج الغلو باليهود عن حد الوسطية وتوازنها، فكانوا، فى العلاقة بالدنيا ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]. أية حياة!.. وفى العلاقة بالله، أصبحوا عنصريين، يدّعون احتكار بنوة الله وحبه لعنصرهم، بصرف النظر عن الصلاح والتقوى والامتثال لما أمر به الله.. كما جعلهم هذا الغلو، فى حب المال، يزعمون - مثل قارون - أنهم الموجدون لهذا المال والمالكون لرقبته، وليسوا خلفاء فيه، حتى لقد صاحوا صيحتهم المنكرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]. كما افتروا فزعموا أن يد الله مغلولة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

فوقعوا، بهذه المقولات الكفرية والشركية - رغم الكتب التى حُمِّلوها فلم يحملوها.. واستُحْفِظوا عليها فلم يحفظوها - فى غلوى الإفراط والتفريط..

* * *

* ومنذ صدر الإسلام، لم يخل المجتمع الإسلامى من الغلو والغلاة.. سواء أكان ذلك غلو إفراط أم غلو تفريط..

* فالذين استقلوا أعمالهم الصالحة، فعزموا على صيام النهار أبداً، وقيام الليل دائماً، واعتزال النساء والزواج والإنجاب كلية، قد أرادوا الإسلام غلو الرهبانية المبتدعة، بينما هو الوسطية الجامعة والمتوازنة والعادلة..

* والذين قعدوا عن الجهاد القتالى، قد فرطوا فى الحياة الحقيقية فى دار البقاء، مؤثرين عليها الحياة الموقوتة فى دار الفناء، غافلين عن ﴿إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

* وأهل الغلو في التصوف [illegible] الشرعي [illegible] في [illegible] الآخرة، وفي [illegible] الروحانيات، [illegible] والدولة [illegible]، [illegible] في [illegible] هي الطريق القويم إلى سعادة الآخرة.

* بينما كان هناك الذين اختزلوا الإسلام في السيف والدولة والحكومة والسلطان مثل الخوارج [illegible] زعم شرف [illegible] منهج الإسلام في التغيير، وهو الدعوة والتربية وصناعة الإنسان السوي، [illegible] صناعة إسلامية، لتثمر المجتمع الإسلامي السوي دولة الأسوياء، التي تحافظ على بقاء هذا المجتمع سوياً.

* ولقد شهدت الحياة الإسلامية والفكر الإسلامي ألواناً من الغلو في النظر إلى صحابة رسول الله ﷺ، غلو إفراط في التعظيم والتقديس، حتى أضفى هذا الغلو على بعضهم عصمة فاقت عصمة الأنبياء والمرسلين [illegible] وغلو تفريط قاد أصحابه إلى القدح في عديد من الصحابة، [illegible] الإخراج من الدين! وإلى هذا اللون من الغلو أشار حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، فقال:

« علم أن للناس في الصحابة والخلفاء إسرافاً في أطراف، فمن مبالغ في الثناء حتى يدعي العصمة للأئمة، ومنهم متهجم على الطعن، يطلق اللسان بذم الصحابة، فلا تكونن من الفريقين، واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد [3] ».

ولقد جاء في الحديث الشريف [illegible] الذي هو [illegible] السوي [illegible] النهي عن كل ألوان الغلو في الدين [illegible] كل مناحي الدين [illegible] فقال ﷺ: « إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين » [illegible] رواه النسائي وابن ماجه والإمام أحمد [illegible] وكذلك النهي عن الغلو في التعامل مع القرآن الكريم، إفراطاً أو تفريطاً، فقال ﷺ: « قرءوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه » [illegible] الإمام أحمد.

وإذا كان الخوارج قد [illegible] في التاريخ الإسلامي [illegible] الغلو [illegible]

كفرقة ، عند جعل حكمية لله، سبحانه وتعالى التي هي قضاؤه الكوني والشرعي ونفي حكمية البشر الحاكمين في الدولة والسياسة والاجتماع، فخرجت بذلك عن جملة الأمة الإسلامية جماعة من سمات حكمة الإلهية، متمثلة في شريعته الإلهية، ومن سمته حكمة البشر أمة ودولة التي هي حكمة جماعة مستخلفين لله، سبحانه وتعالى ولتي قد تكون حكمية بشرية من جماعة وقد تكون حكمة بشرية «فجرة» لأنها لا تتمتع بالعصمة التي تتمتع بها شريعة الله، ولا الأنبياء المرسلون..

وقد كان خوارج في بدايتهم حينما هتفوا «لا حكم إلا لله» يتصورون أنهم يفكرون في نطاق الفكر الإسلامي، وفي واقع الأمر فإن تفكيرهم في ممارسته وتطبيقه هذا الشعار وتصوراتهم التي سرعان ما تبلورت في شكل دولة الإسلامية لا تكاد تختلف عن تصورات الفرق الإسلامية الأخرى التي كانت تقول بأن الحكم لله، وحكمه البشر مستخلفين عن الله، قد كانت واعية وحاضرة في مرجعية هذا الشعار منذ اللحظة الأولى لولادته.

فقد استحكم في نفوس الراشد الرابع علي بن أبي طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ / ٦٠٠ - ٦٦١ م] كرم الله وجهه، وبين معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق هـ - ٦٠ هـ / ٦٠٣ - ٦٨٠م] ومن معه من أهل الشام - عقب معركة صفين» [٣٧ هـ / ٦٥٧م] وعندما التف الخوارج في معسكر علي «لا حكم إلا لله» مكفرين له بسبب التحكيم وحكمية البشر في هذا النزاع السياسي كانت الوصية الإسلامية الجامعة الحاضرة، على نفس الإمام علي بن أبي طالب، تدق أعناقهم «إنها كلمة حق يراد بها باطل» نعم، إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء المتسرعون «لا حكم إلا لله» وبه لابد للناس من أمير، بر أو فاجر[٤]»

***

ومن «الخوارج» التي ظهرت في بداية «الفتنة» الأولى شعار «حكمية»

هذه، والمصطلحات المعاصرة الأخرى" التي تبنى عليها الحكمة الإلهية تغيضاً تاماً لأية حكمة سابقة، وتدين بالفضل في ذلك "العقل" في التاريخ الإسلامي، فلو لم يوجد هذا الشعار عن الحاكمية لكان التاريخ الإسلامي مع طي التاريخ الإسلامي بصفحة خالية من كثير من الصفحات المشرقة التي سطرها علماء مجتهدون من أمثال المودودي [١٣٢١ ١٣٩٩ هـ ١٩٠٣ ١٩٧٩م]، رغم ما بين المودودي والخوارج من خلاف وخلاف فكل منهما يمثل تياراً خاصاً داخل التيار الإسلامي المعاصر تحت راية شعار الحاكمية من جديد!

لقد نشأ هذا الخلط من "العقل" الذي يعني كلمة "العقل" عند المودودي، التي كتبها في وقت كان الهندوكي له امتيازات سياسية خاصة، كان المسلمون فيها ٢٥ من سكان الهند - في المنطقة التي كانت الحاكمية تشريعية في ذلك الوقت - تحت سيطرة الاستعمار الإنجليزي الكافر، وسيطرة الهندوكية الكافرة، وكانت هذه الأمة على الرغم من هويتها الإسلامية المستقلة، تهود وتنصر، وتهتدي بالقوانين الهندية الخاصة، رغم المودودي في بعض نصوصه الحاكمية تشريعية، التي رأى أنها تتعارض مع الإلهية!

ثم جاء الخلط المزدوج لخطاب المودودي الإسلامي المعاصر، عندما نقل هذا الشعار من الهند إلى الواقع العربي.. فكان خطأ مزدوجاً، يتمثل في

١ تجريد عبارات المودودي عن حالتها السياسية الخاصة التي أفرزتها، وخلعها إلى "دين ثابت" صالح للتطبيق في أي مكان، فهذه الخطاب توصيف لعبارات المودودي هذه في واقع غير مثل المسلمين فيه ٩٠ من السكان، فتحول "الحكم بالسياسي" المبني على واقع معين إلى دين ثابت ويتحدد طبيعته وتطوره، إلى "دين ثابت" صالح لكل زمان ومكان..

٢ ما حدث أيضاً، هو وضع هذا الخطاب المودودي الإسلامي المعاصر الذي تشكل من خلال ثنائية "الحاكمية" المتمثلة في التاريخ

النصوص الملتبسة والموهمة و[illegible] من كتابات المودودي حول الحاكمية، ويهمل [illegible]

[illegible]

[illegible] أت من عنده.. كما ظلمه أهل الغلو الديني [illegible]

[illegible]

[illegible] الحاكمية».. مستعين ثمراتها الفكرية، وخاصة:

* [illegible] المعاصرة..

* ومقولة «كفر وتكفير» هذه المجتمعات المعاصرة ودولها وحكوماتها

* بل والقول «بارتداد الأمة الإسلامية» عن الإسلام منذ قرون!..

* [illegible] الجحيم!

[illegible] الرغم مما يحسبون ويعتقدون من بعد الشقة وشدة الخلاف بينهم وبين [illegible] القدماء!.

الحاكمية فى فكر المودودى

نفهم موقف الأستاذ المودودى من «الحاكمية» وهو الذى بعث مصطلحها من مرقده الذى دفن فيه منذ طى التاريخ لصلحة الخوارج القدماء، ونفهم الظلم الذى أنطق بهذا العلامة المجاهد من قبل الذين تناقلوا كتاباته عن الحاكمية دون تقييد هذه الكتابات، ثم عزلوا كتاباته هذه عن ملابساتها وخصوصياتها، نفهم كل ذلك، لأنه من أدرك عدد من الحقائق.

الحقيقة الأولى: أن المودودى قد صاغ فكره عن الحاكمية فى مؤلفاته الرئيسية التى كتبها بين سنة ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م و ١٣٦٠هـ ١٩٤١م، قبل تقسيم شبه القارة الهندية، وظهور باكستان دولة مستقلة سنة ١٣٦٦هـ ١٩٤٧م، وبوطنها فى الهند الواحدة كان المسلمون أقلية عددية، لا تتعدى نسبتهم ٢٥٪ من السكان. ولقد رأى المودودى، يومئذ وفى ظل هذا الواقع السكانى والحضارى والسياسى، أن الحاكمية البشرية، التى تثمرها الديمقراطية والانتخابات النيابية هى كارثة على الإسلام والمسلمين، ولذلك حرم الانتخابات، ورأى الديمقراطية نقيضاً للإسلام، فكتب عنها يقول:

«إنى أقول للمسلمين بصراحة: إن الديموقراطية القومية العلمانية تعارض ما تعتنقون من دين وعقيدة. إن الإسلام الذى تؤمنون به، وتسمون أنفسكم (مسلمين) على أساسه، يختلف عن هذا النظام الممقوت اختلافاً بيناً، ويقاوم روحه، ويحارب مبادئه الأساسية، بل يحارب كل جزء من أجزائه، ولا ينسجم بينهما فى أمر منهما كان تافهاً، لأنهما على طرفى نقيض. فحيث يوجد هذا النظام فإننا لا نعتبر الإسلام موجوداً، وحيث وجد الإسلام فلا مكان لهذا النظام».

[illegible]
الإسلامية، والشخصية الحضارية الإسلامية.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الديموقراطية!..

* * *

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المودودية عن الحاكمية. فالحاكمية البشرية، التي هي ثمرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لأية حاكمية بشرية.. سواء أكانت في التشريع أم حتى في [illegible]

«إن الحاكمية، في الإسلام، خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً يبين أن الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الديني فحسب، بل بالمعنى السياسي والقانوني كذلك. إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية، تقول إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإن حكم سواه موهوب وممنوح. وإن الإنسان لا حظ له من الحاكمية إطلاقاً. وخلافة الإنسان على الأرض لا تعطي الحق للخليفة في العمل [illegible]

بشر به هو ذو ما تقضي به مشيئة شخصه، لأن عمله ومهمته تنفيذ مشيئة مالك ورعيته. فليس لأي فرد قيد ذرة من سلطات الحكم، وأي شخص أو جماعة يدعي بنفسه أو بغيره حاكمية كلية أو جزئية في ظل هذا النظام الكوني المركزي الذي تدير كافة السلطات فيه ذات واحدة، هو ولاريب سادر في الإفك والزور والبهتان. فالله ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو حاكم وآمر، وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه فيهم. وحاكميته تشمل الجزء الاختياري في حياة الإنسان، كما تشمل الجزء غير الاختياري، وعالم الكون بأجمعه. وإن الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام، أن تنزع جميع سلطات Powers الأمر والتشريع من أيدي البشر، منفردين ومجتمعين. ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطيعوه أو ليسن قانوناً لهم فينقادوا له ويتبعوه، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده، لا يشاركه فيه أحد غيره. فالخصائص الأولية للدولة state الإسلامية ثلاث:

١- ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو سائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعايا في سلطانه العظيم.

٢- ليس لأحد، من دون الله، شيء من أمر التشريع، والمسلمون جميعاً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً.

٣- إن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون الذي جاء به النبي من عند ربه، مهما تغيرت الظروف والأحوال..

إن الإسلام يستعمل دائماً لفظ الخلافة Vicegerency في الحديث عن الذين يقومون بتنفيذ القانون الإلهي على الأرض. بدل لفظ الحاكمية Sovereignty: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [النور ٥٥]. ولفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة.

في هذا نص صريح لمصطلحات مؤسسة على مفهوم خاص للحاكمية، فعلى الرغم من إشارة المودودي إلى أن هذا «الحكم المفوض والمحدد» يعني بداهة أنه ليس مطلقاً، إلا أنه يكرر ويؤكد أن «الحاكمية لله وحده» وأن «ليس لأحد منه من الحاكمية بأي حال» و«ليس لأي فرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو بشر مهما عظم في الدنيا قيد ذرة من الحاكمية وسلطة حكم، وأن الخلافة غير الحاكمية، وأن الألوهية والحاكمية اسمان لحقيقة واحدة..»!!

ولقد تعلق الفكر الإسلامي من هذه المصطلحات المؤسسة على المفهوم الخاص بالحاكمية وعزلها عن ملابساتها الخاصة التي حددت على هذا النحو من الالتباس والإبهام..

والحقيقة الثانية: هي أن الذين انتزعوا كلام المودودي هذا عن الحاكمية من سياقه وملابساته، ووضعوه في ملابسات سياسية مختلفة، ثم نسبوه إلى ثم سهل على المعنى الخاص بالحاكمية عند المودودي. فالواضح كل الوضوح أن الحاكمية مرادفة للألوهية، وتعريفه «فقط» و«اصطلاح» «حاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة» فهي نسبة مقصورة على الله وحده، ومن الأمثلة على ذلك وتعبيره المودودي «إن الحاكمية تطلق على السلطة العليا، والسلطة المطلقة، فلا معنى لكون فرد من الأفراد أو مجموعة من الأفراد، أو هيئة مؤسسة منهم حاكماً وله الصلاحيات التامة، والسلطات الكاملة غير المحدودة، فهو القادر المطلق في ذاته، ولا محور سؤاله فيما أصدر من أحكام عن الخير والشر ولا عن الصواب والخطأ، فكل ما يفعله هو الخير، ولا يحل لأحد من بطيعه أن يعده من الشر ويرفضه، وكل ما يفعله هو الصواب، ولا يحل لأحد من بطيعه أن يرى فيه شيئاً من الخطأ، فلابد أن يعترف له جميع بكونه سبوحاً قدوساً منزهاً عن الخطأ بصرف النظر عما إذا كان كذلك أم لم يكن. هذا هو تصور الحاكمية الثيوقراطية وهو تعالى وحده هو المتصل بهذه الحاكمية، إنه هو المتصف المطلق الأعلى، فعلى حد تعبير القرآن [هود ١٠٧] وهو وحده غير مسؤول عن أعماله «لا يسأل عما يفعل وهم

[illegible] [الأنبياء ٢٣] وهو [illegible] كل شيء [illegible] [المؤمنون ٨٨] وهو وحده الذي لا تجد سلطته قوة من القوى [illegible] وهو يجير ولا يجار [illegible] [المؤمنون ٨٨] [illegible] [الحشر ٢٣][٨].

[illegible] * ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد [illegible] [illegible] * [illegible] الملأ ما علمت لكم من إله غيري * [القصص ٣٨] [illegible]

[illegible] جماعة، في التشريع كانت هذه الحاكمية أو حتى في التنفيذ.

[illegible] الإسلامية [illegible] الإسلامية.

[illegible]

[illegible] الإسلام يستعمل دائماً لفظ خلافة [illegible] في حديثه عن الذين يتولون سلطة القرار الأعلى في الأرض [illegible] عن لفظ الحاكمية [illegible] وهي حقيقة يوافق عليها [illegible] الإسلام [illegible]

كذلك أغفل العلاقة الإشارة إلى صياغات مودودي لنظرية المصطفى [illegible] فيه [illegible] في خلافة تعني الحاكمية والسلطان، باعتبار أنها خلافة بمعنى ونيابة عن الحاكم الأعلى. وهذه «الخلافة» عن الله هي التي عبر عنها القرآن في موضع آخر «بالأمانة» «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان» [الأحزاب ٧٢]. ويقصد بحمل الأمانة في هذه الآية حرية الاختيار والمسئولية والحساب. فلفظ «الأمانة» يوضح مفهوم «خلافة» ومعها. وكلا المفهومين ينفي بوضوح على وضع الإنسان الصحيح وحقيقته الأصلية بالنسبة لنظام العالم. فهو حاكم الأرض لكن حكمه ليس في ذاته وأصله، وإنما هو حكم مفوض به [illegible] إن الإسلام قد قرر نيابة الشعب واستخلافه لله، في ظل سيادته وحاكميته. وهذه نيابة تعني أن لله قد خول للمسلمين، في الحكومة الإسلامية، حاكمية شعبية مقيدة [illegible] Sovereignty فمجالس شورى، أو برلمانات لا يسع لها أن تسن نظماً أو تصدر حكماً فيما ورد فيه نص صريح وصحيح في شريعة الله. أما ما لم يرد فيه نص شرعي، وهو مجال الأوسع، فللأهل الحل والعقد أن يجتهدوا في سن الأنظمة التي تحقق مصلحة الأمة ومشورة المتبادلة على أن تكون متسقة مع الأطر العامة لأسس الشريعة. إن الشريعة الإسلامية لم تعط دستوراً مفصلاً لكل زمان ومكان، ولم تعط صالحة تفصيلية لإدارة حكومة بكل فروعها. ومعنى ذلك أن الله وكل إليه أن يضع لنفسه من التفصيلات في القانون الإداري حسب حاجات وأحوال كل مثل ما قد وكل إليه ذلك في شئون الدستوري. وذلك ضمن الشريعة وقواعدها الأساسية. فالأمة بذلك عن الله، وهي تتحمل حق تنفيذها وتوجيه

بطريقة ديمقراطية، الأمر الذي يجعل الخلافة الإسلامية، ديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل»(١)

ففي هذه النصوص المنضبطة والمتوازنة، نقرأ المودودي في وضوح وجلاء أن الإنسان مستخلف لله، سبحانه وتعالى، ليكون حاكم الأرض» وذلك «بالحاكمية الشعبية المقيدة بالقواعد الأساسية للشريعة الإسلامية» وهي نصوص عليها علاه. وفيها براءة هذا العلامة المجاهد من هذا العلو الذي نسب إليه في هذا الموضوع..

* * *

تلك هي أولى القضايا والمقولات التي مثلت وتمثل جذور العلو الديني الإسلامي المعاصر، مقولة الحاكمية، التي لا نجد لمصطلحها أثراً في كتابات رواد الصحوة الإسلامية الحديثة، من الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م].. إلى محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م].. إلى رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ ١٨٦٥ - ١٩٣٥م] إلى حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ ١٩٠٦ - ١٩٤٩م].. فهي «خصيصة مودودية» استدعاها الرجل من تراث الخوارج القدماء، بملابسات هندية خاصة. وكانت عنده فكراً سياسياً يعالج واقعاً متميزاً، وقدم فيها نصوصاً ملتبسة وموهمة. وأخرى منضبطة ومتوازنة. فجاء فصيل العلو الإسلامي المعاصر، فتعامل مع هذه «النصوص المودودية» بانتقائية غير موضوعية ولا علمية، مع تجريدها من السياقات والملابسات التي أفرزتها وحددت طبيعة المفاهيم فيها. ثم وظفها هؤلاء العلاة في سياقات وملابسات مغايرة تماماً لتلك التي أفرزتها، حتى تكأنها «دين ثابت» صالح لكل زمان ومكان، وليست فكراً سياسياً محكوماً بالواقع الذي نشأ فيه.

وهكذا أصبحت «الحاكمية» مشكلة. عندما تأسس على مقولتها العلو الإسلامي المعاصر، كما تأسس على مقولتها العلو الإسلامي عند الخوارج القدماء!

الجاهلية والتكفير فى فكر المودودى وسيد قطب

وإذا كانت بعض صناعات المودودى قد تعاملت مع مفهوم "الحاكمية" بشكل ملتبس وموهم، فإن الرجل قد تعامل مع مصطلح "الجاهلية" تعاملاً يحتاج إلى نقد موضوعى وتصويب شجاع.

فالجاهلية - فى المصطلح العربى والإسلامى - هى "زمن الفترة، ولا إسلام"، أى الفترة بين رسولين ورسالتين وشريعتين، عندما لا يكون هناك دين صحيح سائد، وإنما يكون الشرك والوثنية محور الاعتقاد. والذين أطلقوا وصف الجاهلية على المجتمعات الإسلامية المعاصرة وحضارتها ودولها وحكوماتها، انطلاقاً من أن الجاهلية هى "حالة" وليست "فترة زمنية"، ومنهم المودودى والذين ساروا على دربه، قد جانبهم التوفيق عندما لم يميزوا بين وجود "شوائب جاهلية" فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة وبين "عموم الجاهلية" فى هذه المجتمعات. فعموم الجاهلية يعنى انعدام الإسلام، وتحول الشرك والوثنية إلى محور الاعتقاد فى هذه المجتمعات، وهو ما لا يقول به إلا الغلاة.

إن مجتمع النبوة على عهد رسول الله ﷺ، لم يخل من "شوائب الجاهلية"، ومع ذلك، فلا يمكن لعاقل أن يصفه بأنه مجتمع جاهلى. ففى صحيح البخارى، من حديث جابر بن عبد الله، قال: كنا فى غزاة، فسكع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصارى: يا للأنصار، وقال المهاجرى: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: "ما بال دعوى الجاهلية، دعوها فإنها منتنة".

فوجود دعوى الجاهلية، المنتنة، وبروزها حتى على ألسنة بعض الصحابة لا يعنى سيادة الجاهلية وعمومها. ومثل ذلك، حديث أبى ذر الغفارى: "أنه سب رجلاً،

على عهد رسول الله ﷺ، فعيره بأمه. فأتى مرحل النبي فذكر ذلك له، فقال له النبي ﷺ: "إنك امرؤ فيك جاهلية". رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وأحمد. فوجود شيء من الجاهلية في الصحابي الجليل أبي ذر، لا يعني أنه جاهلي بحت من الأحوال. لكن المودودي قد ينطبق من دعوى عامة الحكومة الإلهية على المجتمعات الإسلامية والدول الإسلامية، فضلاً عن المجتمعات الحضارية المعاصرة، فذهب من هذا المنطلق إلى الحكم على كل المجتمعات الإسلامية وأنظمتها الحاكمة ومن ثم بالكفر، وذلك دون أن يكفّر الأفراد أو الأمة.

بل وذهبت به المجازفة إلى الحكم بسيادة الجاهلية في التاريخ الإسلامي و الحضارة الإسلامية منذ سنوات الأخيرة الخلافة الراشدة لثالث عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ ٣٥ هـ/ ٥٧٧ ٦٥٦م]!!.

لقد كتب عن جاهلية العرب، فقال عن عصرها: "إنه عصر الجاهلية بخصائصه الحديثة.. والمعاصرة.. والمتحضرة"[٢]

وكتب عن ارتداد الحضارة الإسلامية، وثقافة أنت الإسلامية، والنظام الاجتماعي الإسلامي إلى الجاهلية منذ عهد عثمان بن عفان، فقال: "إن العودة إلى الجاهلية لبست قد سار على نهجها أبو بكر الصديق [٥٢ ق هـ ١٣ هـ/ ٥٧٣ ٦٣٤م] وعمر بن الخطاب [٤٠ ق هـ ٢٣ هـ/ ٥٨٤ ٦٤٤م] ثم تمثل الأمر بعدهما إلى سيدنا عثمان، رضي الله عنه، وبقي على ما أقامه عليه النبي إلى عهده من سنين في صدر ذلك العهد. ولكن الخلافة الثالث كان لا يشعف بتلك الخصائص التي أوتيها العظيمان اللذان سبقاه. فقد كان يفتقد بعض تلك الصفات اللازمة للحكم والأمر، التي كانت على أتمها في أبي بكر وعمر. فوجدت الجاهلية مسلكها إلى نظام الاجتماع الإسلامي، وإلى بعض الخلق، وإلى حكم عثمان فجاء على نسبة ومهجنة، إلا أنه لم يكتمل. ثم جاء علي [٢٣ ق هـ ٤٠ هـ/ ٦٠٠ ٦٦١م] كريم الأرومة وجيهاً، واستقرع جهده مع هذه لفسه وصيانة البسيطة لبساته في الإسلام من تلك الجاهلية فيها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى

[illegible] فانتهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها ملك العضود Tyranokingdom وبدأ الحكم والسلطة يقومان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام..»[١٣].

ثم يمضي المودودي على إثبات هذه المخالفة، فيحكم بتأييد الجاهلية وسيادة [illegible] في [illegible] الإسلامية وحضارة الإسلامية وثقافتها، بعد عهد عمر بن العزيز [illegible] هـ [illegible] ٧٢م] فيقول: «لقد انتقلت أزمة السياسة والحكومة بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدي الجاهلية إلى الأبد، فقامت سلطة بني أمية، فبني العباس، فالملوك الأتراك والذي جاءت به هذه الحكومات من الأعمال والخدمات يتلخص في أنها استوردت فلسفات اليونان والروم والعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التي كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة الحكم وأموال الدولة ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع»[illegible].

ويمضي المودودي فيقول عن هذه الردة إلى الجاهلية: «فكان من الطبيعي أن تصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وآدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرازها [illegible] فالحضارة التي ازدهرت في قرطبة وبغداد ودلهي والقاهرة لا دخل للإسلام فيها ولا صلة [illegible] وتاريخها ليس إسلامياً، بل الأجدر أن يكتب في سجل الجرائم بمداد أسود»[illegible].

* * *

ومن هذا العلو المودودي عبر المبرز [illegible] سيد قطب [١٣٢٤ - ١٣٨٦ هـ / ١٩٠٦ - ١٩٦٦م] في خطاب المحبة والتنوير، التي كتب فيها (معالم في الطريق) فقال: «إنه يدخل في إطار المجتمع الجاهلي، تلك المجتمعات التي يزعم بنفسها أنها «مسلمة» وهذه المجتمعات لا تدخل في هذا الإطار لأنها تعتقد بألوهية أحد غير الله ولا لأنها تقدم الشعائر التعبدية لغير الله أيضاً، ولكنها تدخل في هذا الإطار لأنها لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حياتها، فهي [illegible]

يعتقد بألوهية أحد إلا الله، تعطي أخص خصائص الألوهية لغير الله، فتدين بحاكمية غير الله، فتتلقى من هذه الحاكمية نظامها، وشرائعها، وقيمها، وموازينها، وعاداتها وتقاليدها، وكل مقومات حياتها تقريبًا. إن موقف الإسلام من هذه المجتمعات كلها يتحدد في عبارة واحدة: إنه يرفض الاعتراف بإسلامية هذه المجتمعات كلها»[١٧].

فإسلام هذه المجتمعات عند سيد قطب هو مجرد زعم، لأنها وإن لم تعبد غير الله، قد دانت في كل مناحي حياتها لحاكمية غير الحاكمية الإلهية- في النظم والشرائع والقيم والموازين والعادات والتقاليد، وكل مقومات حياتها تقريبًا!!

بل وتجاوز سيد قطب مجازفة المودودي، عندما لم يكتف كالمودودي بالحكم بجاهلية «المجتمعات» الإسلامية، و«دولها» و«تاريخها» و«ثقافتها» و«حضارتها»، وإنما ذهب فأعلن «انقطاع الأمة الإسلامية عن الوجود منذ قرون»!! وأن المهمة التي يدعو إليها، هي إيجاد الأمة والجماعة المسلمة من جديد!

ذهب سيد قطب- في المجازفة- إلى هذا المدى، فكتب يقول:

«إن وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة. فالأمة المسلمة ليست «أرضًا» كان يعيش فيها الإسلام، وليست «قومًا» كان أجدادهم في عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي. إنما «الأمة المسلمة» جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي. وهذه الأمة بهذه المواصفات قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا. ولذلك، فالمسألة في حقيقتها هي مسألة كفر وإيمان، مسألة شرك وتوحيد، مسألة جاهلية وإسلام، وهذا ما ينبغي أن يكون واضحًا. إن الناس ليسوا مسلمين، كما يدعون، هم يحيون حياة الجاهلية. ليس هذا إسلامًا، وليس هؤلاء مسلمين، والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»[١٨]!!

هكذا حكم سيد قطب - رحمه الله - على «الأمة» وليس فقط على «الدول والمجتمعات والحضارة» بالكفر والشرك، والجاهلية. ونفى عن «الأمة» الإيمان، والتوحيد، والإسلام. «فالناس» نعم «الناس» عنده ليسوا مسلمين كما يزعمون! والمطلوب من الدعوة - التي حدد منهاجها في كتاب (معالم في الطريق) - هو رد هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام، وتجعل منهم مسلمين من جديد»!.

ولقد مضى ليؤكد هذا الحكم الخطير على «الأمة» فقال:

«ينبغي أن يكون مفهومًا لأصحاب الدعوة الإسلامية، أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة - حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون! - فإذا دخل في هذا الدين عصبة من الناس - فهذه العصبة هي التي يطلق عليها اسم «المجتمع المسلم»!»[1].

فكل ما حولنا، وكل ما في العالم جاهلية - بل جاهلية أظلم من الجاهلية التي عاصرها الإسلام.. وبعبارات سيد قطب:

«إن العالم يعيش اليوم كله في «جاهلية»، من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها، جاهلية لا تخفف منها شيئًا التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادي الفائق. فنحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية - تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية، ومراجع إسلامية، وفلسفة إسلامية، وتفكيرًا إسلاميًا - هو كذلك من صنع هذه الجاهلية»[2]!!

وهذا مستوى من المجازفة في الغلو، غير مسبوق في تاريخ الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة على الإطلاق.

تلك هي المقولات التي استغلها الغلو الإسلامي المعاصر [illegible] فصيلاً من الشباب، يبالغ في استغلال مقوماتها هذه- [illegible] والتكفير- حاملاً السلاح ضد حكام العصر.. من مثل الذين قالوا في (كتاب الفريضة الغائبة)-.

إن الدولة تحكم بأحكام الكفر، بالرغم من أن أغلب أهلها مسلمون، والأحكام التي تعد المسلمين اليوم هي أحكام الكفر، بل هي قوانين وضعها كفار وسيروا عليها المسلمين. بعد ذهاب الخلافة سنة ١٩٢٤ م واقتلاع أحكام الإسلام كلها، وأحكام المسلمين اليوم لا يتحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلوا وصاموا وادعوا أنهم مسلمون. وهدف جماعة الجهاد هو إقامة الدولة الإسلامية لإعادة الإسلام لهذه الأمة. وسبيل ذلك هو السيف. فالذي لا شك فيه هو أن طواغيت هذه الأرض لن تزول إلا بقوة السيف. وآية السيف التي خاطب الله فيها المسلمين قال: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ [التوبة:٥]. قد نسخت - برأي هؤلاء الشباب - كل آيات "العفو" و"الصفح" و"الإعراض" والأولوية في الجهاد والقتال هي ضد هؤلاء أحكام الكفرة، وليس ضد الاستعمار. فالاستعمار هو "العدو البعيد"، بينما هؤلاء أحكام الكفرة هم "العدو القريب". فعلينا أن نركز على قضية الإسلامية وهي إقامة شرع الله في بلدنا، وجعل كلمة الله هي العليا. فالبدء بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجد. وميدان الجهاد الأول هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة وتبديلها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانطلاقة»[٢].

[illegible] عباءة مقولات الغلو: الحاكمية.. والجاهلية.. والتكفير.. معلن:

* أن أحكام الإسلام قد اقتلعت كلها

* [illegible]

* وأن السيف هو السبيل لإزالة هذه الطوعيات.

لإسلامي المعاصر.. لقد بدأت قصة هذه المقولات بمقولة

١- تناقض الحاكمية الإلهية مع أية حاكمية بشرية

عناصر ظهور الإسلام.

وحضارتها لم تعد إسلامية

إلى الإسلام من جديد.

النار!.

منهاج التعامل مع مقالات الغلاة

فى البداية...

* يجب الإقلاع عن منهاج الوقوف، إزاء هذه المقولات - مقولات الغلو - عند مجرد الرفض.. والإدانة.. والتسفيه

فهذه المقولات قد أثمرت ممارسات كلفت المجتمعات الإسلامية - داخلياً وخارجياً - الكثير من الخسائر والمشكلات، بل والمآسي والأزمات - وما زالت تصنع ذلك حتى هذه اللحظات..

وإذا لم يتعامل العقل الإسلامي - الفقهي - والفكري - والإعلامي - مع هذه المقولات، وأصحابها، بمنهاج علمي وموضوعي، فستظل هذه "الظاهرة" حاضرة في واقعنا الفكري والعملي، تدور بين الصعود والهبوط، والظهور والكمون..

* ثم، إننا رغم إيماننا بقدرات المنطق العقلي في الحوار الفكري والإقناع - بل والإفحام - إلا أننا يجب أن ندرك أننا بإزاء جماعات نصوصية، بل وحرفية، لا تتجاوز أبصارها ظواهر النصوص، وهي قد ربيت على إساءة الظن بالعقل والنظر العقلي! ولذلك، فإن الحوار مع أصحاب هذه المقولات يجب أن يهتم، أولاً وقبل كل شيء، بالنصوص - مع الوعي بمقاصد ومرامي وفقه هذه النصوص

* كما يجب أن نقلع عن التعميم الخاطئ والمذموم، ذلك الذي يخلط أصحابه بين الجهاد، والجهاد القتالي، لتحرير الأوطان الإسلامية، وبطء عدوان

[illegible] الإسلام ومقدرات المسلمين، [illegible] يمثل ذروة سنام الإسلام، وفيه وبه تتحقق رهبة الأمة الإسلامية..

[illegible] الجهاد المشروع [illegible] "العنف العشوائي" [illegible] "الذات الإسلامية" [illegible] الإسلامية [illegible] الإسلامية [illegible] الإسلامية

[illegible] "الجهاد [illegible]" [illegible] "العنف العشوائي" [illegible] وخطير.

* كذلك، يجب [illegible] مجتمعاتنا من [illegible] هذه [illegible] في أي عصر من [illegible] مجتمع من مجتمعات من مقولات العلو، وممارسات [illegible] هو "التحجيم" هذه "الظاهرة" ومن ثم [illegible] كي لا يكون مركز [illegible] لا عائق أمام المشروع الإسلامي الوسطي للتقدم والنهوض..

وانطلاقاً من هذه المقدمات الأربع، نبدأ بتقديم معالم رئيسية لمنهج التعامل الفكري مع هذه المقولات..

* * *

• مقولة الحاكمية

[illegible] مقولة "الحاكمية" في فكر [illegible] وفي [illegible] العلامة [illegible] هي "فكر [illegible] إسلامي" [illegible] فلا هي [illegible] ولا هي [illegible] "فقه" سياسي [illegible]

و بعلامة مودودي، وإن وهمت بعض نصوصه، لا حاكمية بمعنى
بمعنى وصلاحي. فإن مراده من هذه النصوص هو حاكمية المرجعية الإلهية،
حاكمية لفعل لا يرتبط بالذي لا يُسأل عما يفعل. حيث تكون من حق
الله كما قال عنه المودودي: «إنه السلطة العليا والمطلقة. والسلطات الحكمة غير
المحدودة. سلطة القدير المطلق في ذاته، الذي لا يُسأل عما يفعل ولا على ما أصدر
من أحكام». وبذلك لا يكون هذا النوع من الحاكمية لله وحده، دون
شريك. وبذلك كان المودودي محقًا تمامًا عندما قال إن هذا النوع من
الحاكمية «إن لفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» أسماء لحقيقة واحدة».

كذلك، تشهد نصوص المودودي التي أغفلها هذا الباحث على وجود
حاكمية بشرية مقيدة بثوابت الشريعة الإلهية - أي حاكمية بشرية محكومة
بالحاكمية الإلهية - وعلى أن مصدر هذه الحاكمية البشرية هو الأوسع في
مجالات التشريع والتقنين بالدساتير والقوانين والنظم الإدارية في المجتمعات
الإسلامية. وأن هذه الحاكمية البشرية، بهذا المعنى، وفي هذه الحدود، لا
تعارض ولا تناقض الحاكمية الإلهية، بل إنها هي نفسها الحاكمية الإلهية،
التي حكمت بأن تكون للإنسان خلافة الله في عمران هذه الأرض. فهذه
الحاكمية البشرية، المحكومة بسيادة الحاكمية الإلهية، هي «الأمانة» التي
حملها الإنسان، بعد أن أشفقت السموات والأرض والجبال من حملها، كما
﴿عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا
وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ [الأحزاب، ٧٢].

إذن، فموقف المودودي، ونصوصه الصريحة في وجود الحاكمية البشرية،
المحكومة بالحاكمية الإلهية الأعلى، وفي وجود «السلطة الأدنى» المتمثلة في مجلس
الاجتهاد وأولي الأمر، وأهل الحل والعقد و«التشريع الابتدائي» -
المحكومة «السلطة الأعلى» هذه بحدود الحلال والحرام، المحددين في الحاكمية العليا،
التي هي وضع الإلهي الثابت، والسلطة التشريع الأدنى «الابتدائي»

فحكمه [illegible] الإسلامية هي حكمة سلفية لا يعني [illegible] بعض [illegible] نقض حكمه إلهية، ومن ثم لا يعني لا [illegible] هذه [illegible] بهم لا [illegible] هذه حكمة بشرية كفر وجحود، ولكن [illegible] عليه حكمة إلهية وأحكامها، التي جاءت بها النصوص قطعية الدلالة [illegible] محكمة [illegible] كلهم وسط بين هذه النزعة [illegible] هذا هو الذي جعله [illegible] ذكر الشيخ محمود شلتوت [١٣ ١٣٨٣هـ ١٨٩٣ ٩٦٣ م] وهو يتحدث عن حكم من لم يحكم بما أنزل الله، فمن [illegible] في تفسيره قول الله سبحانه تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة ٤٤] بين المقصود في حكم يعبر فيه [illegible] في حكم يعبر فيه بين الله وبين الحاكم – تشريعاً وقضاء – بغير ما أنزل الله، كفرٌ وجحودٌ وإنكارٌ لما أنزل الله [illegible] الجاحد والمنكر – هو الكافر، أما المضطر فهو عاصٍ، وليس بكافر.

تحدث الشيخ شلتوت عن هذه القضية، بعد أن جمهور علماء الأمة، قد وسع مجالاً للإبهام، في قضية الحاكمية هذه، عندما قال:

«إن الحكم الإسلامي نوعان:

١ حكم لم يرد به قرآن ولا سنة، أو ورد به أحدهما ولكن لم يكن الوارد به قطعياً فيه، بل محتملاً له ولغيره. وكان بذلك محلاً لاجتهاد المجتهدين والمشرعين، واجتهدوا فيه، وكان لكل مجتهد رأيه ووجهة نظره. وأكثر الأحكام الإسلامية من هذا النوع الاجتهادي. وحكم في هذا النوع الاجتهادي لو جاء على يخالف جميع الآراء والمذاهب الإسلامية، فإن الإسلام لا يمنعه، ولا يتقبله، فضلاً عن أن يرده ويخرج المتحلي به عن الإسلام، ذلك أن الإسلام ليس له في هذا النوع حكم معين، وإن حكمه هو ما تصل إليه المجتهد باجتهاده مبنياً على تحري المصلحة والعدل، فمتى وجد العدل والمصلحة، فثم شرع الله وحكمه.

٢ وحكم هو القطعي المنصوص عليه في كتاب الله وسنة رسوله الثابتة، التي لم يطرأ عليها خصوصية الوقت أو الحال، والحكم بغيره إن كان مبنياً على عقيدة أن

غيره أفضل منه، وأنه هو لا يحقق العدل ولا المصلحة، ردة يخرج بها القاضي عن الإسلام.

أما إذا كان القاضي الذي حكم بغيره مؤمنًا بحكم الله، وأنه هو العدل والمصلحة دون سواه، ولكنه في بلد غير إسلامي، أو بلد إسلامي مغلوب على أمره في الحكم والتشريع، واضطر أن يحكم بغير حكم الله بمعنى آخر وراء الجحود والإنكار، فإن الحكم في تلك الحالة لا يكون كفرًا، وإنما يكون معصية، وهو نظير من يتناول الخمر وهو يعتقد حرمتها.

فيجب على القاضي المسلم أن يرد نفسه عن الحكم متى استطاع إلى ذلك سبيلاً، وإذا لم يستطع أن يرد نفسه خوفًا من ضرر فادح يلحقه أو يلحق جماعته، فإن الإسلام يبيح له ذلك، ارتكابًا لأخف الضررين، ما دام قلبه مطمئنًا إلى حكم الله.

والآية ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ قد جاءت في قوم يملكون أنفسهم وتشريعهم، ويعرفون حكم الله ويرفضونه مؤثرين عليه حكم الهوى والشهوة. ويشهد لذلك مجيئها في سياق قول الله سبحانه: ﴿من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم﴾ [المائدة: ٤١]. ومن هنا يتبين أنها ليست في حق كل من حكم حكمًا غير إسلامي في قضية ما..»[٢٢].

* * *

هكذا وضحت معالم المنهاج الإسلامي في التعامل مع مفاهيم مصطلح «الحاكمية»، تلك المفاهيم التي أحدثت خطًا كثيرًا في صفوف بعض فصائل الصحوة الإسلامية المعاصرة، وكانت المنطلق الأول لمكر العلو الديني بأي هذه الفصائل، والذين رفع بعضهم السلاح لإنقاذ الحاكمية الإلهية من عدوان الحاكمية البشرية، بتعميم وإطلاق.

وبهذا المنهاج، الذي وضحت معالمه، يمكن لفكرنا وثقافتنا وإعلامنا أن يعالجوا جذور هذا الداء من أدواء العلو الديني في واقعنا الإسلامي المعاصر.

* * *

• مقولة الجاهلية

وإذا كانت دعوى ارتداد المجتمعات الإسلامية وحكامها إلى «الجاهلية» ومن ثم الحكم على هذه المجتمعات ودولها وحكامها بالكفر، إذا كانت هذه الدعوى في فكر العلامة أبو الأعلى المودودي ومن نقل عنه، قد تأسست على استبدال هذه المجتمعات والدول الحاكمة البشرية بالحاكمية الإلهية، فإن ما قدمناه عن منهج التعامل مع شعار «الحاكمية» ومفاهيمها هو المدخل الضروري لمعالجة العلو الذي حكم ويحكم «بالجاهلية» ومن ثم «بالكفر»، على عموم المجتمعات والدول في عالم الإسلام، والذي جاوز بعضه الحكم بالجاهلية والرده على «المجتمعات والدول» إلى الحكم بهما على «الأمة»، عندما ادعى انقطاع وجود الأمة الإسلامية منذ قرون كثيرة، ودعا إلى البدء من الصفر في إيجاد هذه الأمة المسلمة من جديد، كما ورد في كتاب [معالم في الطريق]-!

ومع الدخول إلى معالجة دعاوى الجاهلية والتكفير من باب المعالجة للحاكمية كحذر ومنطلق للعلو في كل الميادين الأخرى، لابد من معالجة الرؤية الجادة والأحكام القطعية التي تحدث صور «فكر الإثارة» بدلاً من الدقة الفقهية والموضوعية العلمية، تلك الرؤية والأحكام التي جاءت في توصيف العلامة المودودي للثقافة الإسلامية ولتصورات الأمة الإسلامية، وفلسفتها وأدبها وفنونها، وهي التي حاول بها المودودي دعم دعوى جاهلية هذه المجتمعات والدول، بل والحضارة، ومن ثم دعم الحكم بكفرها، وإن كان قد تحرج من تكفير الأفراد، ومع تنبيهه على أن الإسلام قد بقي بخير، وهي الرؤية والأحكام الجادة التي نقلها الشهيد سيد قطب عن المودودي في كتابه [معالم في الطريق].

لقد بلغ المودودي - يرحمه الله - إلى حد المجازفة الفكرية، عندما ادعى عودة الجاهلية إلى «النظام الاجتماعي» الإسلامي منذ عهد عثمان بن عفان [٤٧]

ق هـ ٣٥هـ ٥٧٧ ٦٥٦م) وأن النظام الإسلامي في الحكم والسلطة «قد قام على قواعد الجاهلية، بدلاً من قواعد الإسلام».

ثم سار على طريق المحاربة عندما حكم بأن هذه الدولة الجاهلية قد نشأت بطريقة لكي تمهد الطريق للإسلام على حضارته الأخرى، فأخذ ذلك في رأيه «يشير ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع» هكذا بتعميم وإطلاق لا تقبل به المحاربة الفكرية في الواقع المعاصر، لكن وصفه لها «عصر الجاهلية المحضة الخالصة والمعاصرة والمحضرة»[٢٣].

لقد بدأ الأستاذ مودودي تأسيسه هذه المحاربة الفكرية عندما قال:

«إن الخلافات التي حققها النبي ﷺ، قد سار على نهجه فيها أبو بكر الصديق وعمر الفاروق ثم استقل الأمر بعدهما إلى سيدنا عثمان، رضي الله عنه. وبقي على ما أقامه النبي إلى عهده من النظم في صدر ذلك العهد. ولكن الخلافة الراشدة كان لا يتصف بتلك الخصائص التي أوتيها بعظيمان الذين سبقاه. فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الاجتماعي الإسلامي، ومن تيارها الجارف، وإن حاول عثمان صده بكل نفسه ومهجته، إلا أنه لم يكتفي ثم حققه علي، كرم الله وجهه. واستمرع جهده لمنع هذه الفتنة وصيانة السلطة السياسية في الإسلام من تحكم الجاهلية فيها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى سد نفسه، فانتهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها ملك بعضوض Tyrant kingdom وبدأ الحكم والسلطة يقومان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام»[٢٤].

وكتب المحاربة الفكرية لأستاذه عندما رأى الأستاذ مودودي في خصومه الإسلامية بتقديمه صورة من صور ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها وأن جاهلية هذه العصور قد امتلأت وطغت الطابع الجاهلي على كل نظم المجتمع الإسلامي منذ عهد عثمان من عفان رضي الله عنه.

... حكم فيهما عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ ٦٨١ - ٧٢٠م]..
وفي هذه المحرقة الفكرية الثانية، قال المودودي:

«لقد تقلب أئمة السياسة وحكومة بعد عمر بن عبد العزيز بين أيدي خاهليه إلى الأبد، فقامت سلطة بني أمية، فبني العباس، فملوك الأتراك

والذي جاءت به الحكومات من الأعمال والخدمات يتلخص في أنها استوردت فلسفات اليونان والروم و لعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التي كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة حكم وأمول الدولة ضلالات الجاهلية الأولى وأضاليلها في جميع العلوم والفنون والسياسة و لاجتماع وكان من الطبيعي أن يصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وآدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرزها ومن هنا تطرقت فلسفة اليونان والعجم وعلومهما وآدابهما إلى المجتمع المسلمي إلى الإسلام فكانت الحضارة التي ازدهرت في قرطبة وبغداد ودهلي والقاهرة لا دخل للإسلام فيها ولا صلة فتاريخها ليس إسلاميًا، بل الأحرى أن يكتب في سجل الجرائم بمداد أسود..»[٢٥]!!.

هكذا يلخص المحرقة الفكرية الثانية الأستاذ المودودي، التي أحدثت التي حكم فيه الجاهلية وأضفاها على كل ما جاء به الإسلام من حكم و سياسة و نظم لاجتماعي و ثقافة و فلسفة و علوم و آداب و فنون و تاريخ فجاءت كل ذلك لأخيرة بعهد عثمان بن عفان وتلك تسجل الإجرامي الأسود بعد عهد عمر بن عبد العزيز!!..

وقد أشار المودودي إشارة إلى ثمرات هذه المحرقة الفكرية التي نعايشها بشهد سيد قطب في واقع عربي كما كان يعيش «القطبيين» الذين ينسبون أنفسهم إلى الأستاذ سيد قطب قد حكموا بأن التاريخ الإسلامي القديم بما فيه من العلماء الإسلاميين إلا ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨م]، وابن القيم [٦٩١ - ٧٥١هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م]

وأن تاريخ الحديث ليس فيه إلا المودودي وسيد قطب [illegible] هؤلاء هم جزء من هذه الجاهلية وأباطيلها[٢٦]!!

***

وإذا كان الحوار مع هذه المخالفات الفكرية هو فريضة وضرورة إسلامية وليس مجرد قضية، فضلاً عن أن يكون [illegible] لأنه هو السبيل الأفعل في معالجة الآثار المدمرة لهذه المقولات، في حقل العلو [illegible] المعاصر [illegible] العقل المسلم يستطيع في هذا الحوار أن يطرح مقولات مغايرة، كأن يقول - مثلاً :

١- إن القضية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي، على عهد عثمان بن عفان، لا علاقة لها البتة بـ«الجاهلية» [illegible] وغريب من ملكي كالمودودي أن يعتبر الصراع على السلطة الذي ظهر في أواخر عهد عثمان بداية «وثبة الجاهلية» على الإسلام من جديد [illegible] ذلك أن هذا الخلاف والصراع إنما كان سياسياً، محوره الخلافة [illegible] أي الدولة [illegible] ومنهج إدارة شئونها [illegible] والدولة [illegible] ينظر أهل السنة ومنهم المودودي [illegible] من الفروع، فالخلاف فيها، والصراع بسببها، والانحراف عن نهجها الإسلامي، ليس ردة عن العقائد والأصول والأركان، ولا يمكن أن يكون ردة عن «التوحيد» إلى «الشرك الوثني» الذي هو الفيصل بين «الجاهلية» و«الإسلام»

إن الصحابة الذين اختلفوا واقتتلوا حول الخلافة ومناهج إدارتها حياة الأمة وسياستها للمجتمع، ظلت تجمعهم عقيدة التوحيد، إلههم واحد، ونبيهم واحد، وقرآنهم هو الإمام للجميع، وإلى القبلة الواحدة يتوجهون في صلواتهم، خلف إمام واحد، حتى أثناء القتال فيما بينهم! وعلي بن أبي طالب هو القائل، في ذروة الصراع المسلح بينه وبين معاوية بن أبي سفيان في موقعة «صفين» سنة ٣٧ هـ ٦٥٧م [illegible] عنده المثل عن رؤيته لمستقبل قتلى الطرفين في هذا الصراع:

"إني أرجو ألا يقل حد بني قسه عن وسطهم لا أدخله الله الجنة لقد انتقلت ورسا واحد، ونبيا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا نريدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يريدون والأمر واحد إلا ما خلق فيه من دم عتصار إلى، وإنما ما قتل أهل الشام على التكفير والتفرق في الدين، وما قاتلناهم إلا لردهم إلى الجماعة وإنهم لإخواننا في الدين، قبلتنا واحدة، ورأينا أنا على الحق دونهم"[٢٠١]

فهذا صراع سياسي، تصوره بين المسلمين، في إطار "الفروع" وليس عودة إلى "الجاهلية" ولا وثنية إليها. بأي حال من الأحوال. وقس على ذلك تعبيرات وكتابات وتراجم عن شهادتها "للدولة" الإسلامية بعد ذلك من تاريخ فجماعتها، وغيرها من حربه على الأمة من وبالات عند تقسيمها بين أصل في مرتبة "الفروع"، لا مرتبة "العقائد والأصول" فتوصف بها "الجاهلية" حيث لا سبيل!

٢ - هذا تفاعل مسلمين، بين عصرين لأموي والعباسي، مع حضارة الأخرى، وخاصة علومها ولغاتها وتراثها. وكذلك تأثر هذا بما عرف في المعارف والعلوم والفنون، فإن من الخطأ تصنيف ذلك تحت عنوان "الجاهلية" فالمسلمون لم يأخذوا عن "الغير" شيئاً في مجال "العقائد والأصول والأركان" المميزة لهويتهم الإسلامية، والتي هي معيار "الإسلام" الذي ينقلون به من "الجاهلية" وإنما كان أخذهم عن "الغير"، أساساً في المعارف والعلوم والفنون والتخصصات والأدوات، التي ليس لها في أصولهم دين، والتي تدخل في باب "اللغة" أو "التصورات" التي هي مثابة مصادر معلوماتهم اللغوية الخاصة المميزة عن "الغير"، فلم يقتصر هذا الأخذ عن الأخرين تأثر الحضارة الإسلامية في يوم من الأيام..

ثم أخذ عمر بن الخطاب عن الروم "تدوين الدواوين" كمؤسسات وتخصصات تحكمها الشريعة الإسلامية. وأخذ عن الفرس "وضع كسر

كتقسيم ، مريب في تقديم صيغة لأرض ، وجعله، يحكمها تعدل الإسلامي
وأحد الأمويون «علوم الصنعة» عن مدرسة الإسكندرية وعبرها بحركة
ترجمة في بغداد لأمير الأمويون خالد بن يزيد [٩ هـ ٨ ٧م]. وأخذ
تعلموا عن يونان و فرس والهنود «العلوم الطبيعية»، ومع أن حقائقها لا
وطن لها ولا هوية لها ، فقد عثروا وجعلوا تروح الأمة تسري في جسدها،
فعدت في حضارة دراسة تقويم كون هو مخلوق خلق قدر يرعاه، وبسبب
دراسة ظواهر كون بلا ه كما هو حسبها في ظلال الجاهلية عدت قراءة
واحة ميسر لآيات الله في كتابه منظور، يحور مع تقرأ لواجبه ديني
لأمر الله في تسخير مسخور وسبلاً لتحقيق خشيته لأكبر الله، سبحانه
وتعالى، كلما كشف تعلموا يريد ويريه من آيات الله مبثوثة في
الأنفس والآفاق!

كذلك، ترجم مسلمون لكثير من «الفلسفة اليونانية» لا تكون فلسفة لأمة
وخصوصاً فلسفة لأمة وحضارة هي عدو لدود لوحيه علم بكلام لإسلامي
لدى سور قبل ترجمة لفلسفة يونانية وقد قرأ مسلمون ما ترجموه في
فلسفة من منظار «قراءة سلامية»، وذلك بواسطة تشروح و لإضافات
وتعليقات التي صاغوها في عدد ترجمات وفوق ذلك، وقبله كانت
ترجمة تراث لفلسفي يوناني لعقلاني محتواه إسلامية تعد، لعقلانية
يونانية، على تعريضه ولناصه لفلسفية، التي حاولت مع لإسلام م صنعته
مع مقدمة حتى تكون من سنن [٣٧ ٤٢٨هـ ٩٨ ٣٧ ١م] وهو
من تبرا ين شعبة بفلسفة يونانية، عن الكتب التي قدم فيها فلسفة
لليونان بها «كتب ألفها بعضهم من الفلسفة المشهورين بالمشائين،الظنين أن الله
لم يهد إلا إياهم، ولم يبل رحمته سواهم ما من أراد الحق الذي لا محمحة فيه
[أي لا غموض فيه ولا إبهام] فعليه بكتب [لفلسفة لشرقية] "[٢٦] فكأنها
« د عقلاني يوناني» على تعريضه يونانية» فعليه مسلمون الذين لا يؤمنون
إلا بـ هو برهاني»

ومع ذلك فقد طلبت هذه الفلسفة [illegible] في حضارة الإسلامية وثقافة الإسلامية، ثم تضع فلسفة الإسلام بطابعها في أيام من الأيام، وظل الإبداع الإسلامي في العلوم العقلية متمثلاً في علم أصول الفقه وعلم أصول الدين..

٣- ثم من قال إن قيوناً «كالموسيقى والتصوير هي من سمات الجاهلية الخالصة»[٢٩]؟

إن الإسلام لم يرفض التواصل المعرفي حتى مع المجتمع الجاهلي، [illegible] رفض «الجاهلية» التي هي نقيض الإسلام، والتي عرفها جعفر بن أبي طالب [٨ هـ ٦٢٩م] وهو بحضرة النجاشي، فقال:

«كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء إلى الجار، ونأكل القوي منا الضعيف»

كما عرف الإسلام، الذي هو نقيض الجاهلية، فقال:

«كنا على ذلك، حتى بعث الله، عز وجل، إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام»[٣]

تلك هي الجاهلية [illegible] زمن الفترة، ومحور الاعتقاد فيها هو الإشراك بالله، والتي انتقلت الأمة منها إلى الإسلام، ولم ترتد إليها أبداً.

ورفض الإسلام للجاهلية، لم يعن القطيعة التامة مع كل ما شهده عصرها، فكثير من عرف الجاهلية [illegible] كثرة زمنية [illegible] وحكمتها وطنها وشعرها ونثرها وكرمها وشجاعتها قد أنساه الإسلام [illegible] سئل رسول الله [illegible] أبو هريرة

- سئل الله، من أكرم الناس؟

أجاب ﷺ: «عن معادن العرب تسألونني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» - رواه البخاري ومسلم

وقياساً على ذلك، فخيار أعراف الجاهلية، والحضارات غير الإسلامية ومعارفها وعلومها وفنونها، مقبولة إسلامياً، إن هي طوّعت ووظّفت لتكون مصدر قوة للمسلمين، وسبل ترقية وتهذيب للنفس الإسلامية..

٤ - وأخيراً، فهل من الموضوعية والدقة أن نحكم «بالجاهلية» - وهي بمثابة «إعدام إسلامية حضارية» - على قرون، علاوة على أنها «عمر الأمة» فهي التي ارتفعت فيها صروح:

* علوم القرآن، في: التفسير.. والقراءات.. وأسباب النزول... إلخ. إلخ

* وتدوين السنة النبوية.. وبلورة علومها في: الرواية.. والدراية، ومصطلح الحديث.. والجرح والتعديل.. إلخ

* والاجتهاد في أصول الدين.. وتبلور علم التوحيد.. وفي الفروع وتبلور المذاهب الفقهية الكبرى.. وفي علم أصول الفقه.. الذي هو من مفاخر الحضارة الإسلامية، ومنظومتها القانونية المتميزة؟..

* والعلوم الدقيقة، وتطبيقاتها، وتطبيقاتها، تلك التي أحيت مواريث العلم الإنساني، وطوّرته وأضافت إليه المنهج التجريبي.. والنظرات النقدية.. والإبداعات الجديدة..

* وذلك فضلاً عن اللغة وعلومها.. والإنسانيات.. والآداب والفنون.. إلخ. إلخ

إن الحضارة تدحض هذا الإبداع.. الذي أشرنا إلى عناوين بعض علومه وتميز إبداعها هذا وأمتاز بروح التوحيد الإسلامي.. وهو النقيض الترتيبي

للجاهلية ليس من الدقة ولا من الموضوعية في شيء عدمها بأصدار «الحكم الجاهلية» عليها..

وإن «دولاً» مهما كانت مظالمها ارتفعت عن هذه الحضارة المؤمنة، وصدت عنها عاديات التتار والصليبيين وأمثالهم، ليس من الدقة ولا من الموضوعية أن يحكم عليها بالارتداد إلى الجاهلية عن الإسلام.

لقد كان للمماليك ظلمة، ولقد أدخلوا على الشريعة الإسلامية في قضاء العسكر والدولة قانون «ياسة» «جنكيز خان» [٥٦٢ - ٦٢٤هـ / ١١٠٧ - ١٢٢٧م] وهو خليط من الوثنية واليهودية والمسيحية والإسلام - ومع ذلك، لم يقل عنهم ابن تيمية - رغم أنه مات في سجونهم - إنهم قد ارتدوا إلى «الجاهلية» وإنما قال عنهم: «إنهم كسيبة الإسلام، وعزهم عز الإسلام، وذلهم ذل الإسلام. وهم أحق الناس دخولاً في الطائفة المنصورة التي ذكرها النبي ﷺ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة..»[٣١].

إنها حضارة إسلامية، أبدعها «بشر» مسلمون، فسرت فيها روح الإسلام، ولم تبرأ من شوائب البشر وأخطائهم وخطاياهم. فهي «حضارة إنسانية» وليست «حضارة الملائكة المقربين»!..

أما مظالم «الدول» وجرائم «السياسة» وطوفان «الاستبداد» الذي شهدته تاريخنا، فإنها - رغم فظاعتها، وما جرته على حضارتنا وأمتنا من ويلات - قد تعلقت «بالفروع» الإسلامية، ولم تتعلق «بالعقائد والأصول والأركان» فلم تمح آية الإسلام، ولم تطمس إسلامية حضارته وثبات قيمه ومعالم تصوراته للكون والخالق والنبوة والرسالة وعالم الغيب. ومن ثم فإنها لم تكن أداة لذلك نسبتها حضارتنا ودولها عن الإسلام إلى الجاهلية، كما قال الأستاذ المودودي، عليه رحمة الله..

• مقولة التكفير

وإن كان هذا كافياً في حديث معالم منهاج الفكري، الذي تعالج به مقولات «الجاهلية» التي ترتبت عليها مقولات «التكفير»، فإننا في هذا الجهد الفكري المعاصر، لأنه نبع من إحياء التراث الإسلامي الناقد والرافض للمسارعة إلى التكفير، وبالإفراط في الحكم على العقائد والضمائر والقلوب.

* فبدءاً من حديث رسول الله ﷺ، لأبي أمامة بن زيد، الذي يرويه أسامة فيقول:

«بعثنا رسول الله ﷺ، سرية إلى الحرقات، فنذروا بنا فهربوا [نذروا بنا بكسر الذال أي علموا بنا فحذرونا]- فأدركنا رجلاً، فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، فضربناه حتى قتلناه، فعرض في نفسي من ذلك شيء، فذكرته لرسول الله ﷺ، فقال: من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟ قال قلت: يا رسول الله، إنما قالها مخافة السلاح والقتل، فقال: ألا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟ قال: فما زال يقول ذلك حتى وددت أني لم أسلم إلا يومئذ» رواه مسلم وأبوداود وابن ماجة والإمام أحمد.

وهو الحديث الذي يمثل البيان النبوي للبلاغ القرآني الذي يقول فيه الله، سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤].

من هذا المنهاج النبوي، الذي عبر به هذا الحديث عن الموقف القرآني، الرافض للتكفير والحكم على القلوب.

* إلى تراث الأمة، الذي أفاض فيه أعلامها، والذي عبر عنه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠-٥٠٥هـ/٥٨-١١١١م] عندما تحدث في نقد ورفض التكفير، فقال:

«إن المبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل ... واعلم أن حقيقة الكفر والإيمان وحدّهما، والحق والضلال وسرهما، لا تتجلى للقلوب المدنسة بطلب الجاه والمال وحبهما، بل إنما ينكشف ذلك لقلوب طهرت عن وسخ أوضار الدنيا أولاً، ثم صُقلت بالرياضة الكاملة ثانياً، ثم نُورت بالذكر الصافي ثالثاً، ثم غُذيت بالفكر الصائب رابعاً، ثم رُبيت بملازمة حدود الشرع خامساً، حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة، وصارت كأنها مشكاة مجلوة، وصار مصباح الإيمان في زجاجة قلبه مشرق الأنوار، يكاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار»[٣٢]

وبعد هذا التحذير من التكفير، تحدث الغزالي عن حدّ الكفر والإيمان، فقال:

«إن الكفر هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام، في شيء مما جاء به، والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به. والكفر حكم شرعي، كالرق والحرية مثلاً، إذ معناه إباحة الدم، والحكم بالخلود في النار، ومدركه شرعي، فيُدرك إما بنص وإما بقياس على منصوص...»[٣٣]

ثم تحدث عن التأويل، الذي تتسع به دوائر التصديق، وتضيق به أبواب التكفير، فقال:

«وحقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ، عن وجوده. إلا أن للوجود خمس مراتب، ولأجل الغفلة عنها نسبت كل فرقة مخالفيها إلى التكذيب. فإن الوجود ذاتي، وحسي، وخيالي، وعقلي، وشبهي. فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام، عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذّب على الإطلاق.

ولا يلزم كفر المتأولين ما داموا يلازمون قانون التأويل. وكيف يلزم الكفر بالتأويل، وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه؟

ومن الناس من يبادر إلى التأويل بمجرد الظنون من غير برهان قاطع، ولا نعني أن يبادر أيضاً إلى تكفيره في كل مقام، بل نُخطِّئه فيه، فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها فلا نكفره ... وما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد مهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر من غير برهان قاطع. وفائدة ذلك أن نعلم أن النظريات قسمان

قسم يتعلق بأصول القواعد

وقسم يتعلق بالفروع

وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، وبرسوله، وباليوم الآخر. وما بعد هذه فروع

واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينيًّا علم من الرسول ﷺ بالتواتر ... وحد التواتر ما لا يمكن الشك فيه، كالعلم بوجود الأشياء، ووجود البلاد المشهورة، وعلمنا بأنه متواتر في الأعصار كلها عصراً بعد عصر إلى زمن الصحابة ... ثم في بعض الفروع تخطئة، كما في الشبهيات، وفي بعضها تبديع، كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة. واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة، وتعيينه، وشروطه، وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفيراً.

ولو أنكر ما ثبت بأخبار الآحاد فلا نريد به تكفيراً ولو أنكر ما ثبت بالإجماع فيه نظر، لأن معرفة كون الإجماع حجة قطعية فيه غموض يعرفه المحصلون بعلم أصول الفقه، وأنكر النظام [٢٣١هـ-٨٤٥م] كون الإجماع حجة أصلاً، فصار كون الإجماع حجة مختلف فيه.

وأما الأصول الثلاثة، وكل ما لا يحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقله، ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه، فمخالفته تكذيب محض ».[٣٨]

وبعد هذا التحديد المنهجي لحد الإيمان، وحد الكفر، وحد التصديق وحد التكذيب، وميادين التأويل، والأصول، والفروع، وحصوله

الفاصلة بين الحق والباطل في هذه الأمور الشرعية. وجد الغزالي في التحذير من آفة تكفير كل فرقة لسواها من فرق الإسلام، فقال:

«فمن زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري أو مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلي أو غيرهم، فاعلم أنه عزّ بليد، قد قيده التقليد، فهو أعمى من العميان، فلا تصيغ بإصلاحه الزمان، وناهيك حجة في إفحامه، مقابلة دعوة بدعوى خصومه، إذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقاً ولا فصلاً. فيجب أن نرعوي من تكفير الفرق وتطويل اللسان في أهل الإسلام، وإن اختلفت طرقهم، ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، صادقين بها، غير مناقضين لها. والمناقضة تجويز الكذب على رسول الله ﷺ، بعذر أو بغير عذر، فإن التكفير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه.

وربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي تعزى إليها والمعتزلة والمشبهة والفرق كلها. هم مصدقون، لا يجوزون الكذب على رسول الله ﷺ، لمصلحة وغير مصلحة، ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب، بل بالتأويل، ولكنهم مخطئون في التأويل، فهؤلاء أمرهم محل الاجتهاد.

والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من تكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم. وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

وأكثر الخائضين في هذا إنما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر للدليل ودليل المنع من تكفيرهم [هذه الفرق] أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلاً، ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، فلابد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع..»[٣٥]

تب بعض من نصوص أبي حامد الغزالي، التي تحذر من المسارعة في تكفير
ونع من تكفير المؤمنين ومن تكفير الفرق الإسلامية بعضها بعض ونضع
الصورة التي أمامنا من مباحث الفكر الإسلامي، «لأن الخطأ في ترك ألف
كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم»

* ولقد استمر هذا المنهج سائدًا ومرعيًا في تراثنا الإسلامي فرأينا الأستاذ
الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٥ ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ ١٩٠٥م] يقول

«لقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد دينهم أنه إذا صدر قول من قائل
يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمل على الإيمان،
ولا يجوز حمله على الكفر..»[٣٦].

* ويحدثنا الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ ١٣٦٨هـ ١٩٠٦ ١٩٤٩م] يقول «إنا
لا نكفر مسلمًا أقر بالشهادتين، وعمل بمقتضاهما، وأدى الفرائض ولم يرتكب
معصية إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلومًا من الدين بالضرورة، أو كذب
صريح القرآن، أو فسّره على وجه لا يحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل
عملا لا يحتمل تأويلا غير الكفر.»[٣٧].

وهو لا يخرج أحدًا من تكفير الأفراد ولم يخرج كذلك من أراد
المجتمعات الإسلامية، التي عرفتها مدونة الحضارة بعزيمة قادتها في خط
الصلاح، والتي أصبحت المجتمعات الإسلامية لا تزال تعرف بحكم
على هذه المجتمعات بالخضوع والكفر وفي حديثه عن مصر، يقول:

«لقد سمحت مصر بكيانها في الإسلام بكنهه، عقيدته وشعائره وحضارته،
ودافعت عنه وذادت عن حياضه وردت عنه عادية المعتدين ومن هذا المنطلق تصور
الإسلام قوية فتية زاهرة دقاقة في كثير من جوانب الحياة المصرية، فأسماؤها
إسلامية، ولغتها عربية، وهذه المساجد المعتبرة يذكر فيها اسم الله ويعبد فيها الله
حق عبادته، وهذه مشاعرنا لا يهمنا شيء ضرارها للإسلام ومن يتصل

بالإسلام كل ذلك حق ولكن هذه الحضارة الغربية قد غزتنا غزواً قوياً، بالعلم والمال، وبالسياسة والترف والمتعة واللهو وضروب الحياة الناعمة العابثة المغرية التي لم نكن نعرفها من قبل، فأعجبنا بها، وركنا إليها وأثر هذا الغزو فينا أبلغ الأثر، وانحسر ظل الفكرة الإسلامية عن الحياة الاجتماعية المصرية في كثير من شئونها الهامة، واندفعنا نغير أوضاعنا الحيوية ونصنع معظمها بالصنعة الأوربية، وحصرنا سلطان الإسلام في حياتنا على القلوب والمحاريب، وفصلنا عنه شئون الحياة العملية، وباعدنا بينه وبينها مباعدة شديدة ولهذا أصبحنا نحيا حياة ثنائية متذبذبة أو متناقضة »[٣٨]

فشتان بين هذا النقد الموضوعي، الذي لم يغير من المشاعر الجانبية على المجتمعات الإسلامية، وبين المخارقات الفكرية التي حكمت على هذه المجتمعات بالجاهلية والردة عن الإسلام!..

* * *

بل لقد وجدنا في منهاج النظر الإسلامي ذلك الموقف الموضوعي والمسئول - الذي يتحرج من تعميم التكفير حتى خارج دائرة أمة الإسلام! فالقرآن الكريم يقول ﴿ من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [الإسراء: ١٥] فالكفر برسالة محمد ﷺ، لابد أن يكون جحوداً وإنكاراً للدعوة التي بلغت، والحجة التي أقيمت، وإلا فإن العدل الإلهي لا يطالب بالعذاب أولئك الذين لم تبلغهم الدعوة على وجهها الصحيح..

وانطلاقاً من هذا الموقف الإسلامي، وجدنا الإمام الغزالي يعلن:

«إن رحمة الله تشمل كثيراً من الأمم السالفة، وإن كان أكثرهم يعرضون على النار إما عرضة خفيفة حتى في لحظة أو ساعة، وإما في مدة حتى يطلق عليهم اسم بعث النار

بل أقول: إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف:

صنف لم يبلغهم اسم محمد ﷺ، أصلاً فهم معذورون.

وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون. وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ، ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضاً منه أيضاً أن كذاباً ملبساً اسمه محمد ادعى النبوة، فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر والطلب. فإن اشتغل [غير المسلم] بالنظر والطلب، ولم يقصّر، فأدركه الموت قبل تمام التحقيق، فهو أيضاً معفور له، ثم نبه الرحمة الواسعة، فاستوسع رحمة الله، ولا تزن الأمور الإلهية بالموازين المختصرة الرسمية.»[٣٩]

وهذه الأحكام التي تحدث عنها الغزالي، هي التي أشار إليها الإمام محمد عبده، فقال:

«قال قائلون من أهل السنة: إن الذي يستقصي جهده في الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالباً، غير واقف عند الظن، فهو ناجٍ، فأي سعة لا ينظر إليها الخرج أكمل من هذه السعة؟..»[٤٠]

* * *

هكذا وجدنا، ونجد لدينا، عبر تاريخنا الفكري، تراثاً إسلامياً فيه من الثقة الواعي والعلم الموضوعي ما يمثل خير عون لنا على مجاورة أصحاب هذه النزعة التكفيرية المدمرة لنسيج الأمة والمهددة لوحدتها، والتي تقتضي بهذا العنوان إلى أن تجعل بأسنا بيننا شديداً، الأمر الذي يجعلنا وعينا أم لم نع رحماء على الأعداء الحقيقيين للإسلام والمسلمين!.

• مقولة الفرقة الناجية

[illegible] من روح الله [illegible] من عفو الله [illegible] تصحيح [illegible] تعصر [illegible] هو منهج الإسلامي في الاعتقاد [illegible] والتفكير..

[illegible] تقرير مكونه مشروعة وواجبة وتعميمه لأصناف وشرائح [illegible] تعني الحصر والاستقراء وخاصة في [illegible] الدراسات..

* فكل هؤلاء الذين يعملون الصالحات مشكورون بالأجر الكبير والحسن [illegible] في جنات النعيم إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا ﴿الإسراء: ٩﴾ ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا (٢) ماكثين فيه أبدا ﴿الكهف ٢-٣﴾ ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير (٢٢) ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الشورى ٢٢-٢٣] ﴿ويبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾ [البقرة ٢٥] ﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾ [يونس ٢] يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم (١٠) تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (١١) يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم (١٢) وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾ [الصف: ١٠-١٣] ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون (٣٠) نحن

أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون (٣١) نزلا من غفور رحيم﴾ [فصلت ٣ ٣٢]

﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون (٢٠) يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم (٢١) خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾ [التوبة ٢٠- ٢٢]

ومع كل هؤلاء المهاجرين المجاهدين الذين آووا ونصروا في كل زمان ومكان وفق قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" هم مشمولون بالنعيم المقيم ﴿والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم (٧٤) والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم﴾ [الأنفال ٧٤ ٧٥]

ومع أن هذه البشرى سارية لكل الذين آمنوا وعملوا الصالحات، في كل زمان ومكان، إلا أن الذين صفاهم الله ورضي عنهم، واختارهم ليكونوا في عشرة مع هؤلاء العشرة، وهم في مقدمة المبشرين بالجنة في العشرة! مع كل هؤلاء العشرة، وهم في مقدمة المبشرين بالجنة بخصوصهم من نوع آخر، فهم أول من أسلم إسلاما صحيحا، وهم قبيلة بطون قريش، وهم المهاجرون، فهم "المهاجرون الأولون"[٤] الذين تكبدوا مشاق الهجرة من مكة إلى المدينة لإسلامهم، هجرة لأمر الله، وفي سبيل الله، وابتغاء مرضاته، هجرة مع هجرة الحبشة[٤٢] هجرة لوجه الله، هجرة هي وصيفتهم، ونسب وصفتهم أنهم مبشرون بالجنة![٤٣]

﴿وفي هذه المجموعة رحمة الله بمن وأخلص وجاهد وجاء في ذلك بعمل يستحق الذكر والثواب، ولكن هذه المجموعة لا تعني بتصوير هذا العمل من ذلك

وسبعين جزءاً من الأمة الإسلامية التي ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها هالكة في النار إلا فرقة واحدة! بل لقد حاولت جماعات هامشية - في العدد أو في الفكر - احتكار هذه النجاة، من دون السواد الأعظم لأمة الإسلام!..

ولقد انطلق هذا اللون من الغلو - غلو التضييق - رحمه الله - من «حديث افتراق الأمة»، وهو «حديث» «للرواية» فيه مقال، و«للدراية» فيه مقالات!

ولما كانت كل جماعات الغلو الديني، في كل مراحل التاريخ، وبصرف النظر عن خط مقالاتها من الاتساق مع صحيح النقل وصريح العقل، وبصرف النظر عن أوزانها وأحجامها، تدعي أنها - وحدها - هي «الفرقة الناجية»، وأن جميع من عداها هالكون في النار - انطلاقاً من هذا «الحديث» - حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة - فإن المنهج الإسلامي في معالجة هذا الغلو يحتاج منا إلى نظرة نقدية في هذا «الحديث»، الذي ينطلق منه هؤلاء الغلاة وهذه النظرة النقدية بعضها في «رواية» هذا «الحديث» وبعضها في «دراية» معاني هذا «الحديث».

ففي «روايته»، هناك ملاحظات يمكن إيجازها في هذه النقاط:

١ - أن روايات هذا «الحديث» مختلفة - بل ومتناقضة، فهو يروى بألفاظ منها:

«افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة» وهذه الرواية هي أشهر الروايات.

ويروى بألفاظ أخرى، مثل:

«كلها في النار إلا فرقة»

«كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة»

«كلهم في النار إلا واحدة وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي»

«تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة» قال: «الجماعة الجماعة»

«كلها في النار إلا السواد الأعظم»

«إني لأعلم أهداها»، قالوا: ما هي؟ قال: «الجماعة»

«كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم»

«كلهم في النار وواحدة في الجنة.. قال: الجماعات الجماعات».

«كلهم في النار إلا ملة واحدة.. ما أنا عليه وأصحابي».

«كلهن في النار ما خلا واحدة ناجية»

«كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم»

«كلها في الجنة إلا واحدة. قال: الزنادقة»

هذا عن الروايات المختلفة، والمتناقضة لهذا الحديث.

٢- ثم، إن هذا الحديث يروى من حديث أبي هريرة وأنس بن مالك وعبدالله بن عمرو.. وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن مسعود.. ومعاوية بن أبي سفيان.. وسعد بن أبي وقاص.. وعوف بن مالك وعمرو بن عوف.. وأبي أمامة الباهلي.. وأبي الدرداء.. وواثلة بن الأسقع.. وعبد الله بن عمر

ويروى موقوفاً من قول علي بن أبي طالب ومن مرسل قتادة، ويزيد الرقاشي..

٣- وليس في روايات هذا الحديث رواية تخلو سندها من «مقال».

فروايته عن أبي هريرة فيها «محمد بن عمرو بن علقمة» وهو الذي لم يحتج به مسلم منفرداً، بل بانضمامه إلى غيره كما يقول الذهبي

ب- وروايته عن أنس بن مالك تأتي من عدة وجوه، وفي كل وجه من وجوهها مقال.

فهو يروي عن زياد بن عبد الله النميري عن أنس بن مالك، وهو مرفوع[٤٦]. وزياد هذا ضعيف - (تهذيب الكمال(٩/ ٤٩٢)-.

- ويروي عن قتادة عن أنس وهو مرفوع أيضًا

ويروي عن سعيد بن أبي هلال، عن أنس مرفوعًا أيضًا وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف[٤٧]. ورواية سعيد بن أبي هلال، عن أنس مرسلة

وهو يروي عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس وإسناده ضعيف، لأن فيه مبارك بن سحيم، وهو منكر الحديث[٤٨] قاله البخاري وقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثًا صحيحًا[٤٩] - (الميزان (٤/ ٣٥٠).

وهو يروي عن يزيد الرقاشي، عن أنس مرفوعًا أيضًا وفي رواته يزيد بن أبان الرقاشي، وهو منكر الحديث، قاله الإمام أحمد، وتركه النسائي وغيره (تهذيب الكمال (٣٢/ ٦٤) و(الميزان (٦/ ٩٢)

- وهو يروي عن سعد بن سعد، عن أنس مرفوعًا ... وفي رواته ياسين بن معاذ، وهو منكر الحديث، قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجنيد، ورماه ابن حبان بالوضع[٥٠] (الميزان (٦/ ٣٢)

وهو يروي عن عبد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس، وغيره مرفوعًا وفي رواته كثير بن مروان، الذي كأنه يحيى والدارقطني - (مجمع الزوائد (١/ ١٠٦).

وهو يروي عن زيد بن أسلم، عن أنس - مرفوعًا ... وفي رواته أبو معشر، وفيه ضعف، ضعفه ابن المديني وغيره، وقال فيه البخاري: منكر الحديث - (تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٢٢)

هو يروي عن سليمان بن طريف أبو عاتكة، عن أنس مرفوعاً.
ولقد قال أبو حاتم عن سليمان بن طريف: إنه ذاهب الحديث، وقال عنه البخاري: إنه منكر الحديث، وقال عنه النسائي: ليس بثقة. (كتب تهذيب الكمال (٣٤/٥).

وهو يروي عن يحيى بن سعيد، عن أنس مرفوعاً، وفي رواية عبد الله بن سفيان، وفيه قال العقيلي: لا يتابع على حديثه هذا. (الهيثمي ١٨٩).

ويروى من وجه آخر بلفظ منكر جداً، بل موضوع، برأي الذهبي، وفي رواية عثمان بن عفان القرشي، وحفص بن عمر، والسيوطي يقول عن الأول: إنه متروك، وعن الثاني: إنه كذاب. (اللآلئ (١/ ٢٤٨)

هذا عن رواياته ورواته عن أنس بن مالك..

جـ- وروايته عن عبد الله بن عمرو فيها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، وهو مختلف في أمره، والأكثر على تضعيفه. (تهذيب الكمال (١/ ٢)

د- وروايته عن جابر بن عبد الله فيها جدة عمرو بن قيس، وهي مجهولة.

هـ- وروايته عن عبد الله بن عباس: مرفوعة.

و- وروايته عن عبد الله بن مسعود: هي من وجهين.

الوجه الأول: سويد بن غفلة عن ابن مسعود، وفي رواتها الصعق بن حزن، عن عبس الجعدي، والذهبي يقول: إن الصعق وإن كان موثقاً، فإن شيخه عقيلاً الجعدي منكر الحديث. قاله البخاري. (المستدرك (٢/ ٤٨)

والوجه الثاني: عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، وفي إسناده هشام بن عمار، وفيه مقال مشهور، وبكير بن معروف، وهو مختلف في أمره.

ز- وروايته عن ابن عمر: أوردها العجلوني في كشف الخفاء (١/ ١٦٩) وقال: رواه

الترمذي عن ابن عمر. وهذه الرواية غير موجودة في نسخ الترمذي التي بأيدينا وما في الترمذي مروي عن عبد الله بن عمرو، وليس عن عبد الله بن عمر.

ح. وروايته عن معاوية بن أبي سفيان: قال فيها الذهبي: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لا تقوم به حجة.

ط. وروايته عن سعد بن أبي وقاص: فيها موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف (الهيثمي: مجمع الزوائد (٧/ ٢٥٩).

ي. وروايته عن عوف بن مالك: فيها راشد بن سعد، وهو قد روى أحاديث تفرد بها (مصباح الزجاجة (٣/ ٢٣٩).

ك. وروايته عن عمرو بن عوف: هي من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، وفيه يقول الهيثمي: إنه ضعيف - (المجمع (٧/ ٢٦٠) -

ل. وروايته عن أبي أمامة الباهلي: فيها أبو غالب، وهو مختلف في أمره (تهذيب الكمال (٣٤/ ١٧٠). ويروى من وجه آخر، فيه كثير بن مروان، وقد كذبه يحيى بن معين والدارقطني.

م. وروايته عن أبي الدرداء، وغيره: فيها كثير بن مروان الفلسطيني. ويقول فيه الهيثمي (١/ ١٠٦) كذبه يحيى والدارقطني. وكثير هذا موجود في رواية هذا الحديث أيضًا عن واثلة بن الأسقع وغيره.

ن. ورواية هذا الحديث عن علي بن أبي طالب: هي من وجوه، كلها موقوفة عليه وفيها ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

س. والحديث مرسل في روايته عن قتادة. وفي روايته عن يزيد الرقاشي: الذي هو ضعيف أيضًا-..

***

تلك هي حال «الرواية» في هذا الحديث. حديث افتراق الأمة إلى ثلاث

وسبعين فرقة، وهي الحال التي جعلت الكثير من العلماء يضعفونه من مثل ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ٩٩٤ - ١٠٦٤م] (الفصل ٣/ ٣٨) وابن الوزير اليمني [٧٧٥ - ٨٤٠ هـ ١٣٧٣ - ١٤٣٦م] (العواصم والقواصم ٣/ ١٧١، ١٧٢).. حتى لقد قال العجلوني [١٠٨٧ - ١١٦٢ هـ ١٦٧٦ - ١٧٤٩م] في (كشف الخفاء) (٢/ ٥٧): «هذا الباب، وهو افتراق الأمة إلى اثنتين وسبعين فرقة، لم يثبت فيه شيء»..

وذلك فضلاً عن أنه لم يجرد جانب الصحة التي توهمه ليكون من مرويات المصادر المعتمدة في كتب الحديث، فلم ينسب إلى غير الترمذي من أصحاب الكتب المقدمة في علم الحديث، ثم هو غير موجود في نسخ الترمذي الموجودة بأيدينا! -..[٥٢]

ومع هذا الضعف في «الرواية» فلمدلول هذا الحديث يقوم بدور كبير وخطير في العلو الديني، وفي إضفاء المشروعية الكاذبة على كثير من جماعات الغلاة!.

وإذا كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، لم يعرض لضعف الرواية في هذا الحديث، فلقد قدم لنا منهجاً في تفسيره لمجرد الغلاة من الاستناد إليه، وذلك بالاستفادة من التناقضات الواردة في رواياته المتعددة، وبتقديم تفسيرات جديدة ومعقولة لمعاني «النجاة» و«الهلاك» الواردة فيه.. فكتب عن هذا الحديث فقال:

«ليس المعنى به أنهم كفار مخلدون، بل إنهم يدخلون النار ويعرضون عليها ويتركون فيها بقدر معاصيهم، والمعصوم من المعاصي لا يكون في الألف إلا واحداً، وكذلك قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١]

ويجوز أن يصرفوا عن طريق جهنم بالشفاعة، كما وردت به الأخبار، وتشهد به الأخبار الكثيرة الدالة على سعة رحمة الله تعالى، وهي أكثر من أن تحصى

وقوله «الناجية منها واحدة» الرواية مختلفة فيه، فقد روي «الهالكة منها واحدة» ومعنى الناجية هي التي لا تعرض على النار، ولا تحتاج إلى الشفاعة وفي رواية «كلها في الجنة إلا الزنادقة» وهي فرقة، ويمكن أن تكون الروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة، وهي التي تخلد في النار، وتكون الهالك عبارة عمن وقع اليأس عن صلاحه، لأن الهالك لا يرجى له بعد الهلاك خير، وتكون الناجية واحدة، وهي التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة، لأن من نوقش الحساب فقد عذب، فليس بناجٍ إذًا، ومن عرض للشفاعة فقد عرض للمذلة، فليس بناجٍ أيضًا على الإطلاق. وباقي الفرق كلهم بين هاتين الدرجتين، فمنهم من يعذب بالحساب فقط، ومنهم من يقرب من النار ثم يصرف بالشفاعة، ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطاياهم في عقائدهم وبدعهم، وعلى كثرة معاصيهم وقلتها. فأما الهالكة المخلدة في النار من هذه الأمة فهي فرقة واحدة، وهي التي كذبت وجوزت الكذب على رسول الله ﷺ بالمصلحة.

والمخلدون في النار بالإضافة إلى الناجين والمخرجين منها في الآخرة نادر، فإن صفة الرحمة لا تتغير باختلاف أحوالنا، وإنما الدنيا والآخرة عبارتان عن اختلاف أحوالك، ولولا هذا لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام، معنى حيث قال: «أول ما خط الله في الكتاب الأول: أنا الله، لا إله إلا أنا، سبقت رحمتي غضبي»، فمن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله فله الجنة.

واعلم أن أهل البصائر قد انكشف لهم سبق الرحمة وشمولها بأسباب ومكاشفات سوى ما عندهم من الأخبار والآثار، ولكن ذكر ذلك يطول، فأنشر رحمة الله وبالنجاة المطلقة إن جمعت بين الإيمان والعمل الصالح، وبالهلاك المطلق إن خلوت عنهما جميعًا، وإن كنت صاحب يقين في أصل التصديق، وصاحب خطأ في بعض التأويل أو صاحب شك فيهما، أو صاحب خلط في الأعمال فلا تطمع في النجاة المطلقة.

واعلم أنك بين أن تعذب مدة ثم تخلى، وبين أن تشفع فيك من تنقيب صفاته في

جميع ما جاء به، [illegible] عن شفاعة الشفعاء، فإن الأمر في ذلك محظور..»(٥٣)

[illegible] في [illegible] وعن [illegible] الحديث.

* * *

وعلى [illegible] الإسلام [illegible] من تفسيرات.. فإن هناك «المقال» [illegible] «المقالات» – في «الدراية» لمتن هذا الحديث ومضمونه..

أولها: أنه كغيره من الأحاديث [illegible] «المتواتر»، فهو «ظني الثبوت» [illegible] (ظني الدلالة) [illegible] في الأمور «العملية» [illegible] محرمة في «العقائد»، التي يكفر منكرها، وفي القضايا النظرية

وثانيها: أن الحديث يثير قضية خلافية مشكلة، [illegible] ﷺ [illegible] الغيب؟ وهل كان [illegible] الغيب من معجزاته؟ [illegible] في [illegible] الإخبار [illegible] «قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي» [الأنعام: ٥٠]، [illegible] «قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير»

وبشيرٌ لقوم يؤمنون ﴾ [الأعراف: ١٨٨] ويقول أيضًا: ﴿ولا أقولُ لكُمْ عندي خزائنُ اللهِ ولا أعلمُ الغيبَ ولا أقولُ إني ملكٌ﴾ [هود: ٣١]

وأكثر من عدد هذه الآيات، التي ينفي فيها الرسول ﷺ أن يأمر من الله علمه للغيب، عدد الآيات التي تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى بأنه يعلم الغيب، يقول سبحانه: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] ويقول: ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله﴾ [يونس: ٢٠] ويقول: ﴿ولله غيبُ السموات والأرض وما أمرُ الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير﴾ [النحل: ٧٧] ويقول: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون﴾ [النمل: ٦٥] - .. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر علم الغيب ومعرفته في الله سبحانه وتعالى وحده..

أما الآية التي يقول الله فيها: ﴿عالمُ الغيب فلا يُظهر على غيبه أحدًا (٢٦) إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدًا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن يحكمه الآيات التي تنفي علم الرسول للغيب، وتلك التي تقطع باستئثار الله به، وفي كل الأحوال فإن الاستثناء لا يعني إلا جواز أن يوحي الله للرسول نبأ من أنباء الغيب، وفي هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحي، وهو القرآن الكريم، كما هو الحال مع وحي الله، سبحانه وتعالى، إلى رسوله ﷺ، بغلبة الروم في بضع سنين: ﴿الم (١) غلبت الروم (٢) في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون (٣) في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون (٤) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم﴾ [الروم: ١-٥] وليس في القرآن الكريم شيء يتعلق بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة!

ونحن لا نستبعد أن يكون الرسول ﷺ، قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها،

إن تجد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقه واحدة هو أمر مستحيل، بحكم [illegible] لأسباب [illegible]، ومن تطرحه [illegible] من فصائل ومعضلات، وما فيها من مصالح تستلزم الانقطاع للاجتهاد، والاتفاق والاختلاف. فهو نوع من السعة الفكرية والسياسية، تخرج عن "العصبة" والفئة، بل وتخرج عن أن تكون خاصية من خواص الرسل والأنبياء. أما أن تكون الرسول الخاتم، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فرقة، فهذا ما لا يمكن أن يقبل به لأنه على هذا المحو لابد أن يكون خبراً للغيب، وهذا ما لم يثبت لله سبحانه وتعالى، بعصمة [illegible] لم يرد في القرآن أن الله قد أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام.

وثانيها أن الحديث يحدد عدد الفرق بثلاثة وسبعين فرقة، وهذا يعني أن الفرق الإسلامية لا تتجاوز ثلاثة وسبعين فرقة، وهم قد أحصوا ثلاثة وسبعين فرقة، ولا يمكن أن تزيد الفرق عن هذا العدد! فمن الذي حدّد هذه الفرق في الديانتين بهذا العدد!

ورابعها أن واقع الفرق الإسلامية، الذي كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث، وعمموه عليه، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد من الفرق. وذلك لأن المسلمين، في تاريخ ظهور الفرق والاختلاف فيما بينهم، قد حكم عليهم حين وصفت هذه الفرقة بأنها الفرقة الثالثة والسبعون، وهذا طبيعي، فإن هذه الفرق قد زادت، ثم تناقصت. ولا يزال المسلمون، في حياتهم العامة والخاصة، لا تنشأ بينهم فرق جديدة، أو تزول من بينهم فرق قائمة. فهم بالفرق المسلمين، التي يستخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح "فرقة" في وصفها، قد مروا على ثلاثة وسبعين فرقة.

وهذا عدد لم يتناقص بعدئذ، بل وقع فيه هؤلاء المؤرخون الذين تناقض حديث بعض فرقه، وبين الواقع الذي حسبوه على تعداد هذه الفرق وحدتها

عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية، كما صرح بها الأشعري [٢٦ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٦ م] نجد هذا العدد يتعدى المائة .

ففرق الشيعة، عنده، وحدها تبلغ خمساً وأربعين فرقة [الغالية ١٥ والإمامية: ٢٤ والزيدية: ٦].

وعدد فرق الخوارج يبلغ ستاً وثلاثين فرقة.

والمرجئة تبلغ فرقها اثنتي عشرة فرقة

وذلك غير المعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية، والبكرية، والعامة، وأصحاب الحديث، والكلابية [٤] على حين يذكر الأشعري، نفسه، وفي ذات الكتاب (مقالات الإسلاميين) أنها إحدى عشرة فرقة، تتفرع إلى ثلاث وسبعين يوافق الحديث بينما هي في الدراسة الدراسية هو يتعدى المائة كما رأينا!

٢- وعند الشهرستاني [٤٧٩ - ٥٤٨هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣م] تبلغ تعداد الفرق الإسلامية ست وسبعين فرقة

المعتزلة وهم الذين عدهم الأشعري فرقة واحدة عدهم الشهرستاني ثلاث عشرة فرقة وعدهم البغدادي [٤٢٩هـ ١٠٣٧م] عشرين فرقة!

والشيعة عدّها اثنتين وثلاثين فرقة... والمرجئة خمس فرق

ثم الجبرية، والجهمية، والنجارية، والضرارية، والصفاتية، والكرامية، والأشعرية، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي [٥٥].

٣- أما ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦هـ ٩٩٤ - ١٠٦٤م] فإنه يعدها خمس فرق: أهل السنة، والشيعة، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج [٥٦]

٤- والملطي [٣٧٧هـ ٩٨٧م] وهو من أقدم مؤرخي الفرق يعدها أربعاً فقط: القدرية، والمرجئة، والشيعة، والخوارج . [٥٧]

٥- أما القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني [٤١٥هـ ١٠٢٥م] فإنه يعدها خمس فرق: المعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، والتوليت [وتفضله بهم أهل الحديث] (٥٨).

ولكن فرقة الشيعة، التي يذكرها هنا واحدة، يصل عدد فرقها - نعم «فرقها» - عنده في كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة، وخلافاتها ليست في الفروع، حتى يقول إنها فروع لفرقة، وليست فرقًا تستحق هذا الاسم، بل إن خلافاتها في (الإمامة) وبالذات شخص الإمام، والإمامة عند الشيعة كالنبوة، بل أكثر أهمية عند بعضهم! ففرق الإمامية تبلغ عند القاضي عبد الجبار تسعًا وأربعين.. وفرق الزيدية تبلغ اثنتا عشرة فرقة! (٥٩)

٦- والمقريزي [٧٦٦ - ٨٤٥ هـ ١٣٦٥ - ١٤٤١م] الذي يروي حديث انقسام الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، ويجمع رواياته، يقول عن إحدى هذه الفرق، وهي «الرافضة»: إنهم «اختلفوا في الإمامة اختلافًا كثيرًا، حتى بلغت فرقهم ثلاث مائة فرقة، والمشهور منها عشرون فرقة»! ويقول عن إحدى الفرق التي انقسمت من الرافضة - وهي «الخطابية»: «أتباع أبي الخطاب محمد ابن أبي ثور.. وأتباعه خمسون فرقة»!. ويقول عن المعتزلة: «وهم عشرون فرقة» ولا يذكر فيهم «القدرية» إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة! (٦٠)..

٧- أما الخوارزمي [٣٨٧ هـ ٩٩٧م] فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعًا، هي: المعتزلة [وهي عنده تنقسم إلى ست فرق] والخوارج [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] وأصحاب الحديث [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] والمجبرة [وهي عنده خمس فرق] والمشبهة [وهي عنده ثلاث عشرة فرقة] - والمرجئة - [وهي عنده ست فرق] - والشيعة [وهي عنده خمس فرق، تتفرع إلى أصناف.. فالزيدية: خمسة، والكيسانية: أربعة، والعباسية: اثنتين، والغالية: تسعة، والإمامية: أربعة]

فإذا عددنا «الأصناف» «فرقًا» بلغ مجموعها جميعًا عند الخوارزمي اثنتين

وسبعين فرقة، ولا يتم تدخل «الأصناف» في عدد «الفرق» وقفت عند ثلاث وخمسين فرقة فقط.. وفي كلا الحالين فهي ليست ثلاثاً وسبعين كما تقول «الحديث»!..

وهذا الاضطراب الذي يتجلى لدى مؤرخي الفرق، في تعدادها ينبع من الافتقار إلى منهج يحدد المعيار الذي على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة «فرقة»، أو أن الذي بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف في «فروع» الأصول العامة التي اتفقت عليها الفرقة الأم..

ولقد بلغ تعداد هذه «الفرق» في الثلث الأخرى الذي قمنا به (١٩٨) فرقة ورد ذكرها جميعاً كفرق في المصادر التي تخصصت في هذا الميدان!..

* * *

تلك هي حال هذا «الحديث» حديث الفرقة الناجية، التي قيل إنها جزء من ثلاثة وسبعين جزءاً من الأمة، لها وحدها النجاة، ولكل الآخرين الهلاك في النار.. وهي حال تدعو إلى الإقلاع عن الاعتماد على هذا «الحديث» المفتقر إلى مقومات «الرواية» و«الدراية» جميعاً!..

ومع ذلك فلقد كان ولا يزال متكأ لكثير من الغلاة في الاستعلاء على الأمة، وفي تكفير جمهورها.. أو التفسيق والتبديع للجمهور!.. وفي الخروج على هذا الجمهور بالجمود والتحجر حيناً.. وبالعنف المسلح حيناً آخر.. أو بهما معاً في كثير من الأحايين!..

* * *

تلك هي أبرز مقولات [مقالات الغلو الديني] في واقعنا الإسلامي المعاصر..

وهذا هو المنهج العلمي الذي نراه الأصلح والأقوم في محاورة هؤلاء الغلاة.. وفي تمييز الحق من الباطل في مقولات ومقالات هؤلاء الغلاة.

* * *

الهوامش:

(١) الخصومة هي الدين القيم ... يقوم من فكر ... [illegible] لإنهاء الخلاف عليه مجدداً لوقوف مداركهم عند ظواهر ثياب الصفات

(٢) الغزالي [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢، ٣ طبعة القاهرة مكتبة صبيح بدون تاريخ

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٩

(٤) علي بن أبي طالب [نهج البلاغة] ص ٦٥ طبعة القاهرة – دار الشعب

(٥) المودودي [الإسلام، مدنية الحديثة] ص ٩، ٣١، ٤١، ٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨م

(٦) المودودي [الحكومة الإسلامية] ص ١١٦، ٨١، ٨٢، ٧٣، ٧٤، ٦٥، ٧ ترجمة، أحمد إدريس طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٥ ترجمة محمد عاصم الحداد، طبعة بيروت – ضمن مجموعة سنة ١٩٦٩م و[نظرية الإسلام السياسية] ص ٣١، ٣٣، ٤٩ ترجمة حسين حسن الإصلاحي، طبعة بيروت – ضمن مجموعة سنة ١٩٦٩م

(٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٥

(٨) المودودي [تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥١ – ٢٥٣. ترجمة محمد عاصم الحداد طبعة بيروت – ضمن مجموعة – سنة ٩٦٩ م

(٩) [نظرية الإسلام السياسية] ص ٤٩

(١٠) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٠، نظرية [الإسلام السياسية] ص ٣٤، ٣٥، [الإسلام والمدنية الحديثة] ص ٣٦، ٤٠ و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٦٨، ١٦٩ و [تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥٩، ٢٦٠

(١١) انظر ... [illegible] ... [معجم لفظ القرآن الكريم] وضع مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م و [معجم لفظ القرآن الكريم] وضع مجمع اللغة العربية القاهرة سنة ١٩٧٠م

(١٢) [الحكومة الإسلامية] ص ٥٥، ١١٣ و[موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ١٦ ترجمة، محمد كاظم سباق طبعة بيروت سنة ١٩٧٥م

(١٣) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٤ ٣٧

(١٤) المصدر السابق ص ٦٣، ٦٤

(١٥) المصدر السابق ص ٣٩

(١٦) [الحكومة الإسلامية] ص ١٧١

(١٧) سيد قطب [معالم في الطريق] ص ١٠١، ١٠٣ طبعة القاهرة سنة ١٤٠٤ هـ ١٩٨٠م

(١٨) المصدر السابق، ص ٨، ١٧٣

(١٩) المصدر السابق ص ٤

(٢٠) المصدر السابق ص ١٠، ٢١

(٢١) محمد عبد السلام فرج [الفريضة الغائبة] ص ٧ - ٩، ٣٣، ٣، ٢٧، ٢٨، ٢٥، وبكتاب مطبوع طبعة سرية خاصة، ولقد رجعت إلى مصورة نسخته الأصلية في مضابط قضية اغتيال الرئيس محمد أنور [illegible] في أكتوبر سنة ١٩٨١م - انظر كتابنا [الفريضة الغائبة عرض وحوار وتقييم] طبعة بيروت الثانية سنة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م

(٢٢) محمود شلتوت [الفتاوى] ص ٤٣ - ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠م

(٢٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١٣

(٢٤) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٤ - ٣٧

(٢٥) المصدر السابق ص ٦٣، ٦٤، ٣٩ و[الحكومة الإسلامية] ص ١٧١

(٢٦) [illegible] في صحيفة [illegible] التي كانت تصدر بالقاهرة منذ سنوات [illegible] تحريرها الأستاذ الحمزة دعبس -

(٢٧) الباقلاني [التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص ٢٣٧ - ٢٣٨ تحقيق: محمود الخضيري، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧م، وابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ٧ ص ٤ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م

(٢٨) بلبو [محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية] بحث منشور بكتاب د. عبد الرحمن بدوي [المرجع اليوناني في الحضارة الإسلامية] ص ٢٧٧، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م

(٢٩) المودودي [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٩

(٣٠) ابن عبد البر [الدرر في اختصار المغازي والسير] ص ١٤٤ تحقيق د. شوقي ضيف طبعة القاهرة سنة ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م

(٣١) ابن تيمية [الفتاوى الكبرى] جـ ٤ ص ٣٤٥، ٣٤٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م

(٣٢) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٧، ١٢، طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م

(٣٣) المصدر السابق ص ٤، ٥

(٣٤) المصدر السابق ص ٩،٥ ١٣، ١٦، ١٨

(٣٥) المصدر السابق ص ٣، ٤ و[الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٤١، ١٤٣، ١٤٤

(٣٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٣ ص ٢ - ٣ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

(٣٧) [مجموعة ... (الإمام الشهيد ...] ص ... طبعة ...
الشهاب – بدون تاريخ
(٣٨) المصدر السابق [رسالة دعوتنا في طور جديد] ص ١٢٠، ١٢١
(٣٩) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ٢٣، ٢٤
(٤٠) [الأعمال الكاملة] جـ ٣ ص ١٠٣
(٤١) هيئة المهاجرين الأولين – العشرة – هم: أبو بكر الصديق (٥١ ق هـ – ١٣ هـ ٥٧٣ – ٦٣٤م) وعمر بن الخطاب (٤٠ ق هـ – ٢٣ هـ ٥٨٤ – ٦٤٤ م) وعثمان بن عفان (٤٧ ق هـ – ٣٥ هـ ٥٧٧ – ٦٥٦م) وعلي بن أبي طالب (٢٣ ق هـ – ٤٠ هـ ٦٠٠ – ٦٦١م) وعبد الرحمن بن عوف (٤٤ ق هـ – ٣٢ هـ ٥٨٠ – ٦٥٢ م) وأبو عبيدة بن الجراح (٤٠ ق هـ – ١٨ هـ ٥٨٤ – ٦٣٩م) والزبير بن العوام (٢٨ ق هـ – ٣٦ هـ ٥٩٦ – ٦٥٦ م) وطلحة بن عبيد الله (٢٨ ق هـ – ٣٦ هـ ٥٩٦ – ٦٥٦ م) وسعد بن أبي وقاص (٢٣ ق هـ – ٥٥ هـ ٦٠٠ – ٦٧٥م) وسعيد بن زيد (٢٢ ق هـ – ٥١ هـ ٦٠٠ – ٦٧١م)
(٤٢) النقباء الاثنا عشر، هم أبو أمامة، أسعد بن زرارة بن عدس (١ هـ – ٦٢٢م) وسعد بن الربيع (٣ هـ ٦٢٥م) وعبد الله بن رواحة (٨ هـ ٦٢٩م) ورافع بن مالك بن العجلان (٣ هـ – ٦٢٥م) والبراء بن معرور (١ هـ ٦٢٢م) وعبد الله بن عمرو بن حرام (٣ هـ ٦٢٥م) وسعد بن عبادة بن دليم (١٤ هـ ٦٣٥م) والمنذر بن عمرو بن خنيس (٤ هـ – ٦٢٥م) وعبادة بن الصامت (٣٨ ق هـ – ٣٤ هـ ٥٨٦ – ٦٥٤م) وأسيد بن حضير (٢٠ هـ ٦٤١م) وسعد بن خيثمة بن الحارث (٢ هـ ٦٢٤م) ورفاعة بن عبد المنذر [توفي في خلافة علي بن أبي طالب]
(٤٣) انظر ... [هيئة المهاجرين ...] بكتاب [الإسلام وفلسفة الحكم] ص ... طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م
(٤٤) الحديث الموقوف: هو المختص بالصحابي، لا يتجاوزه إلى الرسول ﷺ ويسمى الأثر ... والخبر هو ... عن الرسول ﷺ ... [الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث] تحقيق الشيخ أحمد شاكر طبعة محمود توفيق القاهرة سنة ١٣٥٥هـ ١٩٣٧م وابن الصلاح [مقدمة ابن الصلاح] ص ٤٢، ٥٩ طبعة بيروت سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م
(٤٥) الحديث المرسل: هو قول التابعي: قال رسول الله ﷺ كذا ... فهو ليس بموصول، وفي الاحتجاج به خلاف
(٤٦) الحديث المرفوع: هو ... ﷺ، قولاً أو فعلاً ... الصحابي عن الرسول.
(٤٧) الصحيح من الحديث: هو ما ... الصحيح ... بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً – ولا ... ايضاً – والحسن هو الذي عرف مخرجه واشتهر رجاله – ...
(٤٨) المنكر: كالشاذ – هو ما خالف الثقات، وكذلك من لم يكن عدلاً ضابطاً

(٤٩) الحديث الصحيح: هو [illegible]
- مع خلوه من الشذوذ والعلة - والحديث الشاذ: هو ما يرويه الثقة مخالفًا ما رواه غيره. والحديث المعلول: هو الحديث الذي [illegible] في صحته مع [illegible]
ويدرك ذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب

(٥٠) الحديث الموضوع: هو المختلق المصنوع

(٥١) [illegible]

(٥٢) [illegible] أستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر ومفتي الديار المصرية، حول ما قيل في رواية حديث [illegible]

(٥٣) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ٢٢ - ٢٥

(٥٤) الأشعري [مقالات الإسلاميين] جـ ١ ص ٦٥ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م

(٥٥) الشهرستاني [الملل والنحل] جـ ١ ص ٦١ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ

(٥٦) ابن حزم [الفصل في الملل والنحل] جـ ٢ ص ١٠٦ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ

(٥٧) د. عبد الكريم عثمان [قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد] ص ٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م

(٥٨) القاضي عبد الجبار بن أحمد [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢. تحقيق فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

(٥٩) القاضي عبد الجبار بن أحمد [المغني في أبواب التوحيد والعدل] جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥ طبعة القاهرة.

(٦٠) المقريزي [الخطط] جـ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ طبعة دار التحرير. القاهرة

(٦١) الخوارزمي [مفاتيح العلوم] ص ١٨ - ٢٢ طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ.

(٦٢) د. محمد عمارة [تيارات الفكر الإسلامي] ص ٣٥١ - ٣٨١ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٧م

* * *

ثانيًا:

فى الغلو اللّادينى

- التأويل العبثـــى
- الفجور العلمانى

التأويل العبثي

في مذاهب التأويل للنص الديني، سنختار -مراعاة للمقام[1]- الإشارة إلى أبرز مذاهب هذا التأويل.

* ففي المعاجم اللغوية، يعرف ابن منظور [٦٣٠-٧١١هـ/١٢٣٢-١٣١١م] صاحب [لسان العرب] التأويل، بأنه: «هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ. والتأويل والتأوّل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه».

* وفي معاجم المصطلحات، كما في [التعريفات] للشريف الجرجاني [٧٤٠-٨٠٦هـ/١٣٧٧-١٤١٣م] نجد التأويل: «هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت﴾ [الأنعام ٩٥]. إن أراد به إخراج الطير من البيضة، كان تفسيرًا. وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل، كان تأويلًا».

وعند عبد القاهر الجرجاني [٤٧٠هـ/١٠٧٨م] يطلق التأويل على ما يسميه «معنى المعنى». فالمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي يصل إليه بغير واسطة. ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر. فاللفظ يدل على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانيًا، هو معنى المعنى».

* وعند الفلاسفة المسلمين الذين نختار نموذجًا لهم أبا الوليد بن رشد [٥٢٠-٥٩٥هـ/١٢٦٠-١٩٨م] [illegible] من مصدر فيه عند الذين يحاورهم من

هو «التأويل» [illegible] عند ابن رشد، [illegible] التأويل [illegible] فهو يعرفه بأنه «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبهه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدِّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي..»

ويقدم ابن رشد على الإجماع الإسلامي على [illegible] التأويل «جائز» في بعض نصوص الشرع [illegible] «أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تُخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل» [illegible] فما ثبت فيه «الإجماع بطريق يقيني، لم يصح» فيه التأويل.

وابن رشد، في هذا الموقف من «الإجماع» أكثر تشدداً في الاقتصاد في التأويل من الغزالي [٤٥٠ ٥٠٥هـ ٥٨ ١ ١١١١م] على عكس ما نص العلمانيون المتغربون..

كما نبه ابن رشد على وجود شواهد في النصوص، القابلة للتأويل، تُعيّن مواطن التأويل ومواضعه [illegible] فكأن «ظاهر الشرع» هو سبيل من سبل التجريد لمواطن «التأويل» [illegible] «لأنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف لظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر وتُصفحت سائر أجزائه، وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد لظاهره لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد..»

وخلص إلى أن المقصد من التأويل، القائم «على قانون التأويل العربي» هو «الجمع بين المعقول والمنقول» وليس إحلال المعقول محل المنقول [illegible] الأمر الذي جعل بالإمكان إنجاز عناصر قانون التأويل عنده على هذا النحو:

١- التأويل جائز.

٢- في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر..

٣- وبشرط تحقق شروط اللغة العربية في المجاز [illegible] تخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها.

٤ وقد لم يثبت قط إجماع يقيني على شيء هو ظاهر الأمة

٥ وتسويغ دلالات ظواهر بعض النصوص على مواضع تأويل في بعضها

٦ ومن حق الجمع بين المعقول والمنقول، لا بتكذيب بعضهما، لأحدهما، مجاوزاً للآخر أو نفياً له

٧ غير أن هذا التأويل حقّ لبعض الناس، من مستحقين في العلم، لا لكل أحد، ولا في كل علم، حتى ولو كان تأويلاً صحيحاً، مستجمعاً شروط التأويل وضوابطه. وبعبارة ابن رشد: «فهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرَّح به لأهل الجدل، فضلاً عن الجمهور، ومتى صُرِّح بشيء من هذه التأويلات من هو من غير أهلها أفضى ذلك بالمصرَّح والمصرَّح إلى الكفر. فليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية، فضلاً عن الفاسدة. وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر»

٨ أن ظاهر الشرع حق، وكذلك معجزات، ومبادئ شريعة، وكل ما لا يستطيع العقل الإنساني الاستقلال بإدراك كنهه، فقد أوجب ابن رشد أخذه على ظواهره، دون تأويل، لأن هذه المعارف عند ابن رشد تعلم بنفسها، بالطرق الثلاث للتصديق: الحسية والخبرية والبرهانية. وبذلك كان يقول: «لم يحتج أن يصرف له أمثالاً، وكان على ظاهره، لا يتطرق إليه تأويل. وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأوِّل له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية لهم ولا شقاء، وأنه قصد لهم بقوله إن لهم أجساماً غير أجسامهم في الدنيا، وأنها حية، وأنه لا عذاب إلا وجودة محسوس فقط. وإن كان ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله، فمن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة..»

٩ وحتى حكماء من علاسفة، وفي ابن رشد، لا يجيزون على أخبار الغيب ومبادئ شريعة ومعجزات، والناس يحضرون عندهم بحكم ولا

[illegible] في مبادئ الشرائع، وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى [illegible]، وذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ، ووجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم مبادئها، ولا يتعرض لها بنفي ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك، لأن المشي على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم، ليس في وجود الإنسان [illegible] عالم، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة وأن يقلد فيها، فإن جحدها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة فالذي يجب أن يقال فيها: إن مبادئها أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية، فلابد أن يُعترف بها مع جهل أسبابها. ولذلك لا تجد أحداً من القدماء يتكلم في المعجزات مع انتشارها وظهورها في العالم، لأنها مبادئ تثبت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل، ولا فيما يقال بعد الموت. فإن نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلاً بإطلاق، فإن تمادى به الزمان [illegible] إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم، فعرض له تأويل في مبدأ من مبادئها، فيجب عليه أن لا يصرح بذلك التأويل، وأن يقول فيه كما قال تعالى: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ هذه حدود الشرائع، وحدود العلماء.

[illegible] الإفراط في التأويل، بعد عصر [illegible] هو المسئول عن أمراض الاضطراب والفرقة والتكفير التي [illegible] «[illegible] الأول [illegible] إلى [illegible] هذه الأقاويل» (التي ثبتت في الكتاب العزيز) دون تأويلات فيها، [illegible] منهم وقف على تأويل لم يصرّح به.

وأما من أتى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرقوا فرقاً، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة من الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز، فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء

شيء، كما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئاً، إلا إذا كان التأويل ظاهراً بنفسه، على ظهور مشتركاً للجميع. ذلك أنه لما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع ولا تميز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقهم، اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضاً، وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعدٍّ عليه»[2]

وهكذا وضع ابن رشد قانون التأويل، وشروط جوازه، فضربه على ما وراء العقائد ومبادئ الشريعة، وأخبار الغيب والمعجزات. وجعل التأويل فيما وراء ذلك مشروطاً بتوفر الضوابط اللغوية، وشهادة النصوص المؤولة على أن فيها تأويلاً ظاهراً بنفسه للجميع.

* * *

* [illegible] فإن التأويل عندها معنى آخر، مغرقاً في العلو الباطني، فهو تأويل النص الظاهر بمعنى الباطن. وتحويل النصوص الدينية المقدسة إلى مجرد رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكنونة، لا علاقة بينها وبين ظواهر النصوص، ولا قبول لها من هذه الظواهر، سواء بمعايير اللغة أم بمعايير المنطق الباطني. وكذلك، جعل الطلوس والشعائر، بل والأحكام العملية هي الأخرى رموزاً وأسراراً. [illegible] الذين يقنعون بالظواهر القشور، ولا يمتدون إلى المعاني الباطنية الخفية المستورة، التي هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن. فلكل ظاهر باطن، ولكل تنزيل تأويلاً»[3]

فالتأويل [illegible] لا يقيم [illegible] اللغوية في النظر المؤول، ولا [illegible] الثوابت الدينية والاعتقادية [illegible] العلو التأويلي [illegible] الاعتقاد [illegible] على [illegible] «الهيرمنيوطيقا» [illegible] التأويل.

* [illegible] في «الهيرمنيوطيقا» [illegible]

«أسمة» للدين، وذلك بإحلال الإنسان محل الله، وإحلال [illegible] محل الوحي، وجعل الوحي في النص الديني هو ما توحيه [illegible] الذاتية بتجاربه، وما توحيه كتبه علم الدين في النص [illegible] الأمر بتعكير [illegible] سعت هذه الهرمينوطيقا إلى غرس العلم والأخلاق والأحكام المستمدة من مصدرها الإلهي والملاهوتي، وقدمه قضيته معرفته كما يتم [illegible] ومعروف المدى على وجه الخصوص حين تعلن حد نصيحة سكان [illegible] مات الله»! ومعه «مات المؤلف» النص المقدس، [illegible] تأويلات من كل نوع أمراء! وذلك أحب هذه الهرمينوطيقا [illegible] النص المقدس» محل «الدين الإلهي» بعد [illegible] الإنسان طبيعيًا، وليس ذلك الإنسان الروحي الذي نفخ الله فيه من روحه..

وهذه التأويل الهرمينوطيقي الغربي، وإن كان قد شارك [illegible] تأويل الخاصة بعمومي، في التحلل من جميع ضوابط وقوانين التأويل، إلا أنه [illegible] في الخروج والانحياز في النهاية لتأويل الخاصة. فالتأويل الباطني برغم أنه ينتقل بالنص من «الجسد» إلى «الروح»، بينما التأويل الغربي الوضعي ينتقل بالنص من «الروح» إلى «الجسد». وبعبارة أخرى، فهو ينتقل بالدين من «الإلهية» إلى «الطبيعة» ومن «المقدس» إلى «المدنس»، ومن «الوحي» إلى «العقل» و«التجربة الحسية». فعندما يتكلم علماء الغرب عن الإنسان، فإنهم لا يقصدون بالإنسان وحدة في مقابل، وصفة تميز [illegible] وحدة الوجود وحيدة مقابل الطبيعة والواقع والإنسان، وكل هو [illegible] عن هذه الهرطقات خراج الإنسان المحيط، عندما عجز عن تحمل [illegible] العقلية، القدرية، المريدة، السمعية، البصيرة، المتكلمة، [illegible] فاختزل هذا الإنسان الذي صفى عنه هذه الصفات، التي تخرج عن [illegible] الحسية، التي يعيشه [illegible] وتحتل [illegible] وتحتل مكانه، وتحل [illegible] لإنسان عديم الكلام، أصبحت عبارة «الإنسان الأصم» هي [illegible]

[illegible] عن كلمة "الله"، [illegible] وجودها حتى في [illegible] كما
يقول [illegible] "[illegible]" [illegible]
[illegible] "[illegible]" [illegible] فلاسفة [illegible]
[illegible] كما [illegible]
[illegible] "[illegible]" [illegible]
على [illegible] وعلى [illegible] وعلى
كل [illegible] الإسلام [illegible] في [illegible] دعاة [illegible]
التأويل العبثي، الذي سبق إليه الغربيون منذ قرون!

وإن [illegible] "التأويل العبثي" على [illegible] الإسلام
[illegible] فتقول

"إن الله لفظة تعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً. إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصالاً لمعنى معين، فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضاً عن فقد، يكون في الحس الشعبي هو الله، وكل ما نصبو إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً في الشهود الجماهيري[4] هو الله. والله باعتباره هو الوجود الواحد، والمجرد الصوري، أو العلة الغائية، كل هذه التصورات هي في حقيقة الأمر مقولات إنسانية تعبر عن أقصى خصائص الإنسان. والإلهيات، في الحقيقة، وإن بدت نظرية في الله ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً، هي وصف للإنسان الكامل ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً. فالإنسان يخلق جزءاً من ذاته ويؤلهه، أي أنه يخلق المؤلَّه على صورته ومثاله، فهو يؤول أحلامه ورغباته، ثم يشخصها ويعبدها، فالمعبود دليل على العجز، والمقدس قرينة على عدم القدرة. القادر لا يعبد ولا يقدس، بل يعمل ويحقق خططه وأهدافه. إن اختيار باقة من

الصفات مطلقة، ووضعها معًا في صورة معبود تشير إلى أن الإنسان بما يؤمن به، بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق، فالذات الإلهية هي الذات الإنسانية في أكمل صورها. وأي دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعي مرتفع ولذلك، فإن التفكير في الله هو اعتبار له، بمعنى أن الموقف الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع وكل حديث آخر في موضوع يحاور المجتمع والعالم، يكون بمعنية بدل على نقص في الوعي بالواقع. وتصور الله على أنه موجود كامل هو في الحقيقة تعبير عن رغبة وتحقيق مطلب. ونسب حكمة على وجود في الخارج. فذات الله هي دائما مدفوعة إلى الحد الأقصى. ذات الله المطلق هي دائما نحو المطلق، ورغبتنا في تخطي الزمان والمكان، ولكنه يحط ويحاور على نحو خاص، وتعويض نفسي عن التحقيق النفسي لهذه المثل في الحياة الإنسانية.»[٦] [ا ـ ا]

وبعد «أنسنة» الإله، تذهب هذه الهيرمنوطيقا في تطبيقاتها على الإسلام إلى «أنسنة» الصفات الإلهية. «فالصفات التسع هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة، فالإنسان هو العالم، والقادر، والحي، والسميع، والبصير، والمريد، والمتكلم. وهذه الصفات في الإنسان وعند على الحقيقة، وفي الله وإليه على المجاز.»[٧]

وبعد تأويل الله والإنسان، تذهب هذه الهيرمنوطيقا في تأويل معنى النبي «أنسنة» النبوة، بحيث تؤول النبوة، والاتصال الذي يدلك عليه «العلاقة الفكر والواقع» فالنبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله، وتسع رسالة منه، هي في الحقيقة بحث في الإنسان كحقيقة اتصال بين الفكر والواقع.[٨] والنبوة ليست عينية، بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، ولعينيات اعتراف عليها، والمعارف النبوية دنيوية حسية.»[٩]

وفي تأويل مدى ووضعي آخر، لأحد تلامذة هذه المدرسة، يتم عن سيرة «الوحي كما عاشه محمد في مكة والمدينة بتوسل مدة وتطبيقه على الواقع، فهي عنده مجرد درجة قوية من درجات الخيال تنشأ عن الدافعية المحتدمة للإنسانية، تتصل

هو النبي نفسه، كما يفصل بين الشاعر وشعره، وكما يفصل بين الظاهر والباطن. فهي سورة "اقرأ" من خلال المعاصرة خلاقة للمحيط الإنساني، وليست "طاهرة فوقية مفارقة" للواقع وقوانينه المادية.

ولنفرق بين النبي وبين الشاعر والصوفي والكاهن هنا فيما يسمى "درجة" - درجة قوة المخيلة- وليس في الكيف أو النوع[1].

وعلى عكس جميع علماء الأمة ومتكلميها وفلاسفتها على أن الأرواح الأشياء مدداً من الخيال الإلهي لا يمكن معه نفس بشرية أن تسمو عنها إلى مرتبة روحانية[2] يقول صاحب هذا التأويل المادي للوحي والنبوة "إن تفسير النبوة اعتماداً على مفهوم "الخيال" يعيده أن ينتقل من عالم البشر إلى عالم الملائكة ينتقل يتم من خلال قاعدة "المخيلة" الإنسانية، التي تكون في "الأنبياء" بحكم الاصطفاء والفطرة أقوى منها عند سواهم من البشر. وإذا كانت قاعدة "الخيال" عند البشر العاديين لا تتعدى إلا في حالة النوم وتكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإن "الأنبياء" و"الشعراء" و"العارفين" قادرون دون غيرهم على استخدام قاعدة "المخيلة" في اليقظة والنوم على السواء.

وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة "المخيلة" وفاعليتها، فالنبي يأتي على رأس قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب. والنبوة، في هذا التصور، لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة. ويمكن فهم الإسلام، أو "الانخلاع" في ضوء هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفاعلية الخلاقة. وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي القرآني لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثبة عليه وتحولاً لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة وتابعة من مواضعاتها وتصوراتها..." [11].

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه لا يكون بإزاء نص إلهي معجز هو أمام قوة "مخيلة" جاءت عقرى، يمكن بل يجب تأويله تأويلات متعددة تتعدد بتعدد القراء لنصه، لأنه لا يتضمن معنى ثابتاً ولا محدداً. فهو بعبارة صاحب هذا التأويل "نص بشري

وخطاب تاريخي، لايتضمن معنى مطلقًا جوهريًا ثابتًا. وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص، بل بكل قراءة بمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص. فالقرآن، في حقيقته وجوهره، منتج ثقافي تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عامًا، ومن ثم فإن ثقافته صنعت خطابه، فالواقع أولاً، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا..»(٠٢)

إن الوحي عند أصحاب هذا التأويل المعتزلي هو وضع بشري، ومن وضع البشر. والنص عندهم «إن هو تصوره المتقدمون على أنه من وحي الله، عند اكتشافه على أنه من وضع الإنسان، وقد أدى ذلك إلى تغيير مفهوم الوحي والنبوة من العقيدة ثم تحرج من النص، بل إن النص خرج من العقيدة من الناس أولاً، ثم دونوا إيمانهم بعد ذلك في نصوص اعتبرت مصدر الإيمان ومنشأه»[٣]

وهذا اللون من التأويل المعتزلي يجعل القارئ هو المؤلف الحقيقي للنص القرآني، بدلاً من الله «المؤلف الأول» الذي يغيب في صمته ووفاته قد مات!!

«فمعنى التأويل لاتوجد حقيقة موضوعية ولاتوجد صواب وخطأ، كلاهما قراءة ولا يوجد معيار للصواب والخطأ داخل النص. لاتوجد معنى موضوعي للنص. فالنص يتحول إلى مجرد مشجب، إلى شماعة، أو إلى مرآة تكشف قراءات العصور في ظروفها التاريخية، وفي طروفها الاجتماعية والسياسية، إنه مرآة صامتة والقارئ هو مؤلف ثان للنص، يستطيع أن يعطي لنفسه الحرية في أن النص ما هو إلا مرآته. فالنص أخرس، صامت، ومؤلفه قد مات، والمؤول هو الذي يجعله يتكلم، والمفسر أو المؤول هو المؤلف الثاني، والمؤلف الثاني هو المؤلف الحقيقي وليس المؤلف الأول، لأن المؤلف الأول قد مات»!!

«وإن حتى الغيبيات [ومنه الله والوحي والعالم الآخر] هو حقل ظني، لايمكن إقامة البرهان عليه، ولايمكن التصديق به، ولايمكن القطع فيه»[٤]

وبعد هذه الرؤية المشوهة والمشبوهة والمغرضة للإسلام عن القرآن

و لوحي وبعي كل جنود عن كل مع بي بقرب ذهب هذه جير ميوطيقيه معصوره إلى أنسه عالم غيب، فوق في ء لغيب بعير ب قة وحضور حسية بعبر عن معاني لإنسان «فأمور المعقد إنما تعبر، على طريقتها خاصة، وبالأسلوب الذي يعتمد على الصور و لخيال، عن أمنى لإنسان في عالم يسوده العدد و لقانون إنها تعبير عن مستقبل الإنسان في عالم أفضل »[٥]

وحديث لقرآن عن اللوح المحفوظ ﴿ بل هُو قرآنٌ مجيدٌ (٢١) في لوح محفوظ ﴾ [البروج ٢١ ٢٢] «هو صوره دقة العلمية منها إثبات تدوين العلم، فالعلم المدون أكثر دقة من العلم المحفوظ في الذاكرة أو المتصور في الذهن»[٦]

وبعد تأييد الإنسان، وأنسنة الله وأنسنة النبوة و لوحي وعالم الغيب تذهب هذه لهيرميوطيقا لمعاصرة إلى تأليه العقل، و لاستعاضة به وبالحواس عن لوحي و لغيب، فتقول «إن العقل ليس بحاجة إلى عون، وليس هناك ما يمنع العقل لعقل يُحسِّن ويقبِّح، وقادر على إدراك صفات الحسن والقبح في الأشياء، كما أن الحس قادر على الإدراك و لمشاهدة والتجربة ويمكن معرفة الأخلاق بالفطرة »[٧] فلوحي لايعطي لإنسانية شيئًا لا تستطيع أن تكتشفه بنفسها من داخلها..»[١٨].

وأخيرًا، تعلن هذه لهيرميوطيقا لمعاصرة عن أن مهمتها بعد تأليه لإنسان، وتأليه عقل لإنساني، وأنسنة لله ولوحي و لنبوة وعالم الغيب بعد أن مهمتها هي أنسنة خصائص لإسلامية، بتجريدها عن لإلهية في لإنسانية وأنسنة الدين لإسلامي، بإحلال «لدين لصيغي» محل «لدين الإلهي» فتقول

«إن مهمتنا هي أن ننقل محضارتنا من لطور لإلهي لقديم إلى طور إنساني جديد، فبدلاً من أن تكون حضارتنا متمركزة على الله تكون متمركزة على لإنسان وتحويل قطبها من علم لله إلى علم لإنسان بل تقدم لبشرية مرهون بتطورها من الدين إلى لفلسفة، ومن لإيمان بالعقل، ومن مركزية الله إلى مركزية

لإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، وتبدأ بمجمع العقل المستنير في كل حضارة هدف تحول من الميتافيزيقي إلى الطبيعي، ثم بعد الطبيعة إلى الصنعة، ونلاحظ ذلك في التراث الإسلامي» (١٩).

ن لقد تابع أحد تلامذة هذه المدرسة، وهو خالد لدي بنقده لتوفيق لعقائد الإسلامية في عالم يعتبر تأويلاً لتحويلها، فقد، من خلال تحليل محتواه، وتجريده من أسسه الغيبية من إلهيته، فإنه في نهاية هذه العملية كلها، أي نهاية حتى صورتها الإنسانية، مجردة من الإلهية، يعتبر، فقد

إن هذا التأويل، الذي يحوّل الوحي إلى واقعة تاريخية وإلى الصنعة وإلى حرة بشرية، وبشاط ذهني، وبرد الميتافيزيقي إلى الفيزيقي ويحوّل علم الإلهي إلى علم إنساني وإن لم يخل من فائدة تتمثل فيما يحدثه من حفز في يد المفكر الديني المستنير والمستقر لا أنه يكشف عن الطابع المتردد الذي يقع في «التنوير» بدلاً من «التأويل» ويتعارض مع تاريخية الوحي ثم، ما الهدف والغاية من استمرار الوحي، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى ولو كانت مجرد فكر إنساني!.

ن إن المقصود في هذا التأويل العقلي هو إنهاء الخطاب الديني كله، وفي مقدمته الألوهية والمقدسات مع تعكسه المستمر على السلوك الخطاب العقلي يعني ذلك «أن الخطاب الديني، سواء كان مقدسًا أو دنيويًا، إلهيًا أم إنسانيًا، وحيًا أم إلهامًا، نقلاً أم عقلاً وهو أكثر الخطابات عمومية هو خطاب سطوي أمري تسيطر إدعائي. يطلب بالإيمان بالغيب وبالعقائد ويعتمد على سلطة النص أكثر من اعتماده على سلطة العقل ويكثر من المدائح والحروب، ومع تكفير المخالفين بسمته، وهو يدل على مرحلة تاريخية قديمة قارب على الانتهاء ويؤدي حتمًا إلى الغرور والتعالي والتعصب، ولا يشجع الحوار، لأنه أحلاقي، لا يحتاج إلى مقاييس للصدق.

بينما خطاب المقدسي وهو تطوير للخطاب الديني وورث به نوع من الخلط بعقائدي المقطعي النفعي البسطوي، ويحيله الى خطاب عقلي برهاني، يقبل الحوار، ويحتوي على مقاييس صدقه وهو منفتح على الحضارات الأخرى يخاطب جمهور بعقلاء وبقد تقدمت بشريه من خلال هذا الخطاب المقدسي، وبه تزدهر الحضارات. »[٢١].

هكذا يقدم في هذا التأويل العشي ليس فقط إلغاء للدين، بالمعنى، وتحويله إلى فكر إنساني بل يقدم ويقدم الحجة على ذلك بهذه

* * *

هكذا كشف هذا الهيرمينوطيقا المعاصرة، التي حاولت استعارة بعض المصطلحات العربية لتطبيقها على «الإسلام، والله، والوحي، والعيب، والنبوة» هكذا كشفت عن الوجه القبيح لمعنى العشي في تأويل الذي يريد بأنه الإنسان، وأنسنة الله، والدين، والوحي، والنبوة، والغيب، والحضارة وإعلان موت الإله، دون أن نفرق في هذه الهيرمينوطيقا بين تطبيقاتها «الإسلامية» هذه وبين أصولها الغربية، التي أدت إلى هزيمة الحضارة العربية، وتحويل وجهها إلى فرع ذيلي، فاتت الفلسفة في مئات السنين الأخيرة عن الإجابة عن أسئلة الإنسان التي كان يجيب عنها الدين من بعد هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة، بعض «أن الفلسفة هي أنسنة الوحي ... والإلحاد هو المعنى الأسمى للإيمان»!! [٢٢]

وهو مستوى عشي لا يحتاج إلى تعليق، لأنهم لا يذكرون بعد هذه الحجة الإسلام أي حامد النعرسي، أي عدم بها على هذه الكلمات التي تخرج ذات الله وصفاته عن الوجود الحقيقي، فمن [ ] من يذكر نصاً متواتراً ويزعم أنه مؤول، ولكن ذكر تأويله لا يفتح به أصلاً في النص [لمعه] لا على بعد ولا على قرب، فدنت كفر، وصاحبه مُكذِّب، ومن كان يزعم به مؤول فإنه ما رأيته في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد، بمعنى أنه يعطي لوجوه ويحسنها وعالم، بمعنى أنه

يعطي العلم لغيره ويخلقه، وموجود، بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً وعالماً على معنى نفسه فلا. وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالق الوحدة يُسمَّى واحداً لخلقه الوحدة، لسمي ثلاثاً وأربعاً لأنه خلق الأعداد أيضاً، فأمثلة هذه المقالات بكذبيات عُبِّر عنها بالتأويلات»[٢٣]. هكذا قال أبو حامد الغزالي [illegible] وإن كنا نقصر المراجعة للأفكار، فهي أولى وأحرى من التكفير.

تلك هي قصة الهيرمينوطيقا العربية [illegible] وقصة تطبيقاتها في حقل الدراسات الإسلامية [illegible] وحقيقة المنهج الإسلامي المتوازن في قراءة النص الديني، وفي مواطن وضوابط التأويل»[٢٤].

* * *

الهوامش:

(١) لقد وقفنا هذه القضية: قضية التأويل، حقها في دراسة [illegible] عن [illegible] النص الديني بين التأويل العربي والتأويل الإسلامي]

(٢) ابن رشد [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣٤، ٣٥، ٤٦، ٣٢، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٤٧، ٤٨، ٦٥، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م

و[مناهج الأدلة في عقائد الملة] ص ٥ ٢٤٩ [illegible] د. محمود قاسم، طبعة مكتبة الأنجلو القاهرة

(٣) د. عبد الرحمن بدوي [مذاهب الإسلاميين] جـ ٢ ص ٧، [illegible] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م

(٤) د. حسن حنفي [التراث والتجديد] ص ١٢٨، ١٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م

(٥) د. حسن حنفي [دراسات إسلامية] ص ٥ ٤، ٣٥٩ طبعة بيروت سنة ١٩٨٢م

(٦) د. حسن حنفي [من العقيدة إلى الثورة] جـ ٢ ص ٦٣٩، ٤٦، جـ١ ص٨٨، ٨٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م

(٧) المرجع السابق، جـ ٢ ص ٢ ٦، ٤ ٦

(٨) [دراسات إسلامية] ص ٣٩٧

(٩) [من العقيدة إلى الثورة] جـ ٤ ص ٣٤

(١٠) الإمام محمد عبده [رسالة التوحيد] ص [illegible] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م

(١١) د. نصر حامد أبو زيد [مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن] ص ٦٥، ٥٦، ٥٩، ٣٨، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م

(١٢) د. نصر حامد أبو زيد [مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق] مجلة [القاهرة] عدد أكتوبر سنة ١٩٩٢م و [نقد الخطاب الديني] ص ٨٣، ٢٨، ٩٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م

(١٣) د. حسن حنفي مجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢١٨ ٢١٩، العدد ١٩، بيروت سنة ١٤٢٣هـ ٢ ٢م

(١٤) المرجع السابق ص ٩، ٩٤، ٩٥، ١٠، ١٠٣ ١٠٥

(١٥) [دراسات إسلامية] ص ٤ ١

(١٦) [من العقيدة إلى الثورة] جـ ٤ ص ١٣٥

(١٧) المرجع السابق جـ٤ ص ٨٤٨

(١٨) د. حسن حنفي – مقدمة [illegible] ص ٥ طبعة [illegible] ٩٧٠ .

(١٩) [دراسات إسلامية] ص ٣، ١٢٨ ومجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٩٥ العدد ٩

(٢٠) د. نصر حامد أبو زيد [نقد الخطاب الديني] ص ١٧٢، ١٧٤- ١٧٩ من نقد الدكتور نصر [illegible] حسن حنفي

(٢١) د. حسن حنفي مجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢٢٢، ٢٢٣ العدد ١٩

(٢٢) [التراث والتجديد] ص ٦٩، ٦٧

(٢٣) الغزالي [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٧ طبعة القاهرة ١٩٧٧م

(٢٤) انظر كتابنا [الإسلام بين التنوير والتزوير] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م وكتابنا [التفسير الماركسي للإسلام] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م

* * *

الفجور العلماني

من معاني «الفجور» – في المصطلح العربي والإسلامي –:

الكذب والتكذيب والفسق، والكفر والميل عن الحق، ومخالفة المروءة، وشق ستر الديانة.

وفي القرآن الكريم: ﴿كلا إن كتاب الفجار لفي سجين (٧) وما أدراك ما سجين (٨) كتاب مرقوم (٩) ويل يومئذ للمكذبين﴾ [المطففين: ٧-١٠]. ﴿وإن الفجار لفي جحيم (١٤) يصلونها يوم الدين (١٥) وما هم عنها بغائبين﴾ [الانفطار: ١٤-١٦]. ﴿ووجوه يومئذ عليها غبرة (٤٠) ترهقها قترة (٤١) أولئك هم الكفرة الفجرة﴾ [عبس: ٤٠-٤٢].

وإذا كانت مقالات العلو الديني قد أساءت فهم الدين، وتنكبت طريق الوسطية والتوازن والقصد والاعتدال، فحكمت بالجاهلية والكفر والهلاك على الأمة حيثًا، وعلى مجتمعاتها ودولها في كثير من الأحايين، هكذا بتعميم وإطلاق. فإن من مقالات العلو اللادينى مقالات تبشرت بالإسلام، تمارس أقصى درجات الفجور – كذبًا، وتكذيبًا – في حق الإسلام – قرآنًا، ورسولًا، وشريعة، وأمة، وحضارة، حتى لقد بلغ هذا الفجور المستتر برداء الإسلام، ما لم يبلغه الفجور الذي افتراه الأعداء التقليديون المعلنون للإسلام! ذلك أن فرقًا يسيرًا بين أن يفترى على الإسلام أعداؤه الذين يريدون ليطفئوا نور الله، وبين أن يأتي الإسلام من أمامه، ويتم الفجور فيه باسمه، ومن الحاملين لأسمائه، الذين يسوقون هذا الفجور تحت رايات الآيات والأحاديث، وباسم «التنوير» و«التحديث» في الإسلام وللإسلام..

لقد قال المبشر الأمريكي الشهير «زويمر» Zwemer [١٨٦٧ - ١٩٥٢م] قبل قرن من الزمان: «إننا لم نستطع تنصير المسلمين، فيجب أن نشككهم في دينهم، حتى نخرجهم من الإسلام» !!..

وقال المنصرون الجدد في مؤتمر «كولورادو» مايو سنة ١٩٧٨م: «إن تنصير المسلمين يجب أن يتم على أيدي منصرين من أبناء جلدتهم»!

وفي حقل الفكر «الإسلامي» تختصر الهيمنة الغربية عدداً من الكتاب المسلمين، الذين بلغوا في تجريح عقائد الإسلام وثوابته ومقدساته وأموره إلى حد الفجور، بل لقد تم «توظيف» هذا النفر من الكتاب في مجابهة اليقظة الإسلامية المعاصرة في ذات الوقت الذي تصاعدت فيه مواجهة الهيمنة الغربية- السياسية والكنسية- بهذه اليقظة الإسلامية..

ففي منتصف سبعينيات القرن العشرين، ومع صعود المد الإسلامي، وتزايد الدعوة للعودة إلى «الذات الإسلامية» بعد فشل كل مشاريع التحديث على النمط الغربي في بلادنا، أعلن الغرب بلسان المنصرين في مؤتمر «كولورادو»:

«لقد بلغت الصحوة الإسلامية شأواً لم تبلغه لعدة قرون مضت، وتسترعي الاهتمام الصراع بين المسلمين التقليديين والاتجاهات العلمانية، والذي كاد أن يفرض تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر، ويمزق إيران اليوم [في بدايات الثورة الإسلامية] نزاع بين الملالي والجيش، كما ستقوم باكستان بتطبيق الدستور الإسلامي»

ولقد عبرت الصهيونية - وهي الشريك في مشروع الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي - عن ذات الانزعاج من هذه اليقظة الإسلامية الصاعدة التي تسمونها الأصولية الإسلامية، فخطب رئيس دولتها «حاييم هرتزوج» في البرلمان البولندي- في ١٩٩٢/٥/٢٩م فقال:

«إن العالم يجهل الخطر الأكبر الذي يهدده، وهو الأصولية الإسلامية. إنها تهدد الأنظمة في معظم دول الشرق الأوسط، وهي تتوسع سريعًا في أنحاء العالم، وتسعى بعض العناصر المرتبطة بها إلى السيطرة على الأسلحة النووية. إن التطرف الأصولي أكثر خطورة من سلاح التدمير الشامل. إنه الطبيعة التي تقود مباشرة إلى الكارثة.»[٢]

وفي ذات الحقبة، ولمواجهة هذه اليقظة الإسلامية التي عرفها الرئيس الأمريكي الأسبق «ريتشارد نيكسون»، بأنها الأصولية الإسلامية التي تريد:

- «بعث الحضارة الإسلامية من جديد»

- «وتطبيق الشريعة الإسلامية»..

- «وجعل الإسلام دينًا ودولة»

«والاهتداء بالماضي في بناء المستقبل، فهم هؤلاء الأصوليون ثوار، وليسوا محافظين»[٣]!

في ذات الحقبة، ولمواجهة هذه اليقظة الإسلامية، الداعية للعودة «للذات الإسلامية»، تم تحويل وتوجيه وتوظيف عدد من الكتاب الذين لم تكن لديهم اهتمامات بالفكر الإسلامي، كي يتخصصوا في هذا الفكر، لمواجهة هذه اليقظة الإسلامية!..

ولقد اعترف أحد هؤلاء الكتاب بهذا «التحول» أو «التحويل»!- إلى هذه «المهمة» في ذلك التوقيت، فكتب يقول:

«في السبعينيات كانت دعوى [لاحظ استخدام لفظ «دعوى»- بمعنى الادعاء بدلًا من «دعوة»!] تطبيق الشريعة قد أوشكت أن تقنع الناس، وأكثر الناس لا يعلمون بضرورة تقنين الشريعة، وإلغاء كافة القوانين القائمة، وتغيير النظام القضائي كله، ونشطت لحال هذا الغرض. ولقد زاد اهتمامي بالفكر الإسلامي حين بدأت حركات الإسلام السياسي تتزايد. فنشرت كتابي [أصول

الشريعة] مايو سنة ١٩٧٩م وتابعته بمقالات نشرت في جريدة «الأخبار» من يوليو سنة ١٩٧٩م حتى يناير سنة ١٩٨٠م..[٤]»

ومنذ ذلك الحين تبلورت في حديث ثقافية «مشروعات فكرية» احترف أصحابها تجريح مقدسات الإسلام.. ومن هذه المشاريع، مشروع هذا الكاتب، الذي تقدم بعضاً من نصوصه، التي تصل في تجريح عقائد الإسلام وثوابته ومقدساته ورموزه إلى حد الفجور..

* * *

وإذا كان رموز الهيمنة الغربية، الذين يتابعون أنشطة التصدي للنقطة الإسلامية، يسمون هذا المشروع الفكري بهذا الكاتب «الإسلام المستنير»! فإن أول صهيوني يعمل سفير الكيان الصهيوني بمصر بعد معاهدة «كامب ديفيد» وهو «موشيه ساسون» كان صديقاً لهذا الكاتب، وكان ينصح من يلقاهم من الشباب المسلم في مصر بقراءة هذا المشروع الفكري، ويصف صاحبه بأنه «رجل صليع في شئون الإسلام.. تساعد قراءته على إشاعة روح الاعتدال والتسامح والسلام والخبرة الطيبة [مع إسرائيل]!»

فهو في نظر أمريكا يمثل «الإسلام المستنير» وفي نظر الصهيونية «رجل التسامح والاعتدال والسلام والخبرة الطيبة مع إسرائيل»!

فماذا قال صاحب هذا المشروع الفكري الذي يحول للاهتمام بتراث الإسلام لمواجهة الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية؟ والذي مدحه وأثنى عليه وروج لقراءته الصهيوني العتيد «موشيه ساسون»؟! ماذا قال صاحب هذا المشروع الفكري عن:

- القرآن الكريم

ورسول الإسلام ﷺ.

- ودين الإسلام.

- وصحابة رسول الله ﷺ . وعموم الأمة الإسلامية..

- والخلفاء الراشدين..

[illegible] الإسلامي، [illegible] أحكامه و[illegible] فلسفة الشريعة الإسلامية؟؟ .

أي ماذا قال عن الوحي.. والنبوة . والدين .. والشريعة . والجيل [illegible] الذي صنعه رسول الله ﷺ، على عينه، والذي أقام الدين [illegible] وحضارة [illegible] وعن الأمة [illegible] تحمل الرسالة الخاتمة، وستظل حاملة لها إلى يوم الدين؟

[illegible] «التحليل» [illegible] «الاستنتاج» [illegible] «التحليل» و«الاستنتاج» للقراء!.

* * *

عن القرآن الكريم

* يقول الله، سبحانه وتعالى، في قرآنه الكريم: ﴿وهذا لسانٌ عربيٌّ مبينٌ﴾ [النحل: ١٠٣] ﴿وإنه لتنزيلُ رب العالمين (١٩٢) نزل به الروح الأمين (١٩٣) على قلبك لتكون من المنذرين (١٩٤) بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]

وكان هذا [illegible] العربي المبين هو الإعجاز الذي تحدى [illegible] العربية على مر التاريخ [illegible] الله، سبحانه وتعالى، يحفظ هذا [illegible] العربي المبين، فقال [illegible] ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]

لكن صاحب مقالة الفجور يقول عن القرآن الكريم: «إنه لا زالت توجد به حتى الآن بعض الأخطاء النحوية واللغوية»!![1]

وتقول مقالة الفجور هذه، عن وحدة النص القرآني التي [illegible] عن تعدد الروايات في النصوص الدينية الأخرى .

«إن جمع المسلمين على قراءة واحدة، قد حفظ النص القرآني، لكنه صنع الإنسان المسلم، فدوت حدوته، وخمدت شعلة الحضارة، فدخل في طور الجمود والتقليد وعدم الاجتهاد، لأنه جعل منه إنسان النص لا المعنى، إنسان النقل لا العقل، إنسان الحرف لا الروح، ولذلك، وجد في المحيط الإسلامي أدب ولم يوجد فكر، فلم يكن للعرب بصفة عامة، وعلى مدى العصور، دراسات فكرية»[٧].

فكأنما كان القرآن الكريم بسبب وحدة نصه، واجتماع المسلمين على قراءة موحدة لهذا النص، سبب في هذه «الكارثة» التي حرمت العرب والمسلمين من العقل والاجتهاد والفكر والروح والحضارة، منذ أن اجتمعوا على وحدة النص القرآني - في عهد عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦م] وعلى امتداد كل هذا التاريخ، كما تقول مقالة الفجور عن القرآن الكريم !.

* * *

وعن الرسول ﷺ

* وهذا الرسول الخاتم، محمد بن عبد الله ﷺ، الذي يقول عنه الحق تبارك وتعالى، في محكم كتابه: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم: ٤] والذي عصمه ربه، فقال: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧].. حتى لقد عدت عصمة الرسول، وكل الأنبياء، واحدة من عقائد الإسلام، حتى يقول «النيسابوري» [١١٥٨ هـ - ١٧٤٥م]: «لقد أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء»[٨]. ويقول الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م]: «إن عصمة الرسل في التبليغ أصل من أصول الإسلام، شهد به الكتاب، وأيدته السنة، وأجمعت عليه الأمة»[٩].

عن هذا الرسول المعصوم، صاحب الخلق العظيم، الذي جعله كتاب غربيون غير مسلمين، أعظم عظماء التاريخ.. تقول مقالة الفجور:

«إن القرآن لم يعتبر النبي معصومًا. ولقد دخلت فكرة عصمة الأنبياء إلى الفكر الإسلامي نقلاً عن الفكر المسيحي، الذي يؤمن بأن المسيح أقنوم «صورة» لله، وأنه لذلك لا يمكن أن يخطئ، لأنه معصوم بطبيعته من الوقوع في الخطأ»[10].

وتقول مقالة الفجور عن رسول الله ﷺ، الذي أعده كتاب غربيون مرموقون إمام العظماء في سياسة الدولة.. والذي يؤمن الكافة بأنه أخرج العرب من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام.. تقول هذه المقالة- عن دستور دولة النبوة، الذي كان يحكم به النبي هذه الدولة: «إنه كان يحكم الناس بوثيقة شبه جاهلية، وليست إسلامية، ولم تشر إلى القرآن أو تعاليم الإسلام، ولم تنبن على ما فيهما من قيم وأحكام»[11].

مع أن هذه الوثيقة الصحيفة قد نصت على أن المرجعية في كل الشئون إنما هي لله وكتابه وللرسول وسنته فقالت في إحدى موادها:

«وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره»[12].

كما تقول مقالة الفجور، عن هذا الرسول المعصوم:

- «إنه كان يقضي بين الناس بسنة العرب في الجاهلية»!

- «وأن حكومته كانت حكومة أحكام شأن حكومات الجاهلية»!

«وأنه قد حارب الذين لم يستثنوا إليه ولا إلى الإسلام بشيء»! [أي يهود خيبر!]-..

- «وأنه كان يفرض على الناس إتاوة أو جزية أو خراجًا أو رشوة، يسوؤهم أداؤها، ويذلهم دفعها..»[13]

هكذا صورت مقالة الفجور رسول الله ﷺ، الذي اصطفاه الله خاتماً للأنبياء والمرسلين، وجعله إمام أولي العزم من الرسل، والمعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وصاحب الخلق العظيم، والذي شهد له بإمامة عظمى الإصلاح كثير من الفلاسفة والكتاب غير المسلمين!..

* * *

وعن الإسلام

ولا تقف مقالات الفجور عند الطعن في القرآن الكريم، والطعن في رسول الإسلام ﷺ، وإنما تذهب إلى الطعن في جملة الإسلام، عندما تزعم أن هذا الإسلام لم يعد الدين الإلهي الذي أنزله الله، وإنما حدث تبدل وتغير لهذا الإسلام، ولشريعته، ومنذ متى؟ وعلى يد من؟ تقول مقالة الفجور إن تاريخ هذا التبدل والتغير إنما يعود إلى سنة ٢ هـ، أي على يد رسول الله ﷺ، منذ أن حارب المشركين في أولى الغزوات!!

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن الإسلام قد تشكل في صيغة حربية عندما بدأت أول سرية للمسلمين على قوافل تجارة قريش فيما بين الشام ومكة. وإن المسلم ليحزن أن ينحدر المسلمون الأوائل إلى هذا المنقلب الذي غير من روح الإسلام، وبدل من صميم الشريعة. لقد صارت السلطة والعرض والتوارث والصدقة عقيدة غير العقيدة ودينًا بدل الدين وشريعة عوضًا عن الشريعة. وطفح على وجه الإسلام كل صراع، فنشر ثورًا عائرة، ونشر بقعًا خبيثة.»[١٤]!!

أي أن الإسلام الحنيف الذي أنزله الله، قد تبدل إلى هذه الصورة المسيحية خبيثة عقيدة وشريعة وروحًا منذ عصر النبوة، والصحابة والمسلمين الأوائل الذين «انحدروا إلى هذا المنقلب الذي غير الإسلام»!

* * *

وعن الصحابة.. والأمة

* ويكرر مقالة الفجور هذه الأوصاف القبيحة، عندما تصف صحابة رسول الله ﷺ - ورضي عنهم - عقب وفاته - تصفهم بأنهم:

«قد اضطربت جماعتهم، واهتزت نفوسهم، وانعدم الفكر السياسي لديهم وتبلبلت أفهامهم، واضطربت تصرفاتهم، وسادت الغيوم في محيطهم الإسلامي فاضطربت موازينهم، واختلطت معاييرهم، وخلطوا بين ما هو لله وما هو للناس حتى انتشر ظلام دامس، اختفت فيه الحقائق»[15]!

كل هذا الهجاء المقذع كتبه مقالة الفجور لصحابة رسول الله ﷺ، من المهاجرين والأنصار، الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم، وأقاموا الدين والدولة والحضارة، وأسسوا النعمة العظمى التي يعيش عليها المسلمون حتى هذه اللحظات، والذين بشرهم القرآن الكريم بالجنة، ورضي الله عنهم، ومات الرسول ﷺ وهو عنهم راضٍ..

* بل وتذهب مقالة الفجور هذه إلى وصف الصحابة، في عهد النبوة «بالصعلكة والبيت»!! وإلى الحكم عليهم منذ عصر صدر الإسلام بالارتداد عن الخلق الإسلامي إلى خلق الجاهلية الأولى - النزعة القبلية والتطرف الشديد والصراع المستمر - وتعمم هذا الحكم بالردة إلى الجاهلية على الأمة الإسلامية بأسرها، وطوال تاريخها حتى القرن العشرين!

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن عناصر الشخصية العربية الجاهلية كثيرة، ويمكن إجمالها في ثلاثة عناصر رئيسية:

أولها: النزعة القبلية، وما انتهى عهد عمر حتى عاودت النزعة القبلية الظهور، وعمدت إلى الغلبة حتى صبغت الإسلام ذاته [لاحظ توجيه السبب إلى «ذات الإسلام»!.]-.

ثانياً: التطرف شديد، وتتعدد أدواره بعد عهد عمر، فصار العرب من جديد متطرفين في كل مسلك، وفي أي قول أو فعل.

ثالثاً: الصراع استمر بين الإصلاح الإسلامي في جهد نفس وبين الجاهلية المتمكنة من النفوس حتى في عهد النبي، ومع كثير من المؤمنين الذين ظلت أعينهم تتطلع إلى الأسلاب. إن روح الصراع بقيت ولذلك ظلت قائمة في نفوس العرب بعد الإسلام كما كانت قبل الإسلام بل لقد أصبح هذا الصراع بعد الإسلام أشد عنفاً وأبعد خطراً.

وهذه العناصر الثلاثة للشخصية العربية الجاهلية (السلبية والتطرف والصراع) ظلت قائمة رغم الإسلام، ثم تضافرت معاً، فأعاقت الموحين في تحقيق الشخصية الإسلامية بعد أقل من عشرين عاماً من وفاة النبي ﷺ، حيث أصبحت هي الشخصية الحقيقية، ثم صارت هي الشخصية الأساسية، بعد أن انحدر عطاء من الإسلام، وردة من الإيمان، حتى لقد أبيحت كل حرمة، وانتهكت كل قيمة، وربحت كل اعتداء، ودست قيم الإسلام السامية، وامحت مثل القرآن العليا، وعاد المسلمون القهقرى إلى أخلاقيات الجاهلية وسلوكيات ما قبل الإسلام حتى جاهلي صرف، وتصرف جاهلي في شتى عصور الخلافة»[١١].

* ولا يكتفي صاحبه بمحور هذه بالحكم على أمة، بل ضد الإسلام، بالإضافة إلى خاصيته الأولى. وإذا ذهب للحكم بكفر الأمة نصاً، وذلك عندما تقوم عن جمهور أمة بعد ذلك الشرح بأنهم قد أصبحوا محجوبين عن إدراك مفهوم السوء، معزولين عن استيعاب مضمون الرسالة، يرون الملك أكثر مما يرون النبوة، ويحتفون حول الحكم بأظهر مما يلاحظون حول الدين، حتى لقد اهتز إدراك كثير من العرب لرسالة النبي ﷺ»[١٢]!

* ثم ذهب مقولة محور هذه تنسب جميع الأمة بنعم جماعية من كل صفة حميدة، ولترمي جميع الأمة بكل نقيصة قبيحة، بل وتعمم ذلك على الإسلام ذاته! حتى تقول

«لقد صار الجميع إلى طباع خافية من الأنانية والخوف والجبن والفساد والوشاية والتملق والانتهازية. وظل هذا هو حال الإسلام والمسلمين حتى ألغيت الخلافة في ٣ مارس سنة ١٩٢٤م..»[٨]!

فبعد إلغاء الخلافة فقط، بدأ صلاح الحال، وارتفعت كل صفات الخسة والخبث والجبن والفساد والوشاية والتملق والانتهازية والأنانية التي صبغت الإسلام والمسلمين منذ الخلافة الراشدة إلى بداية عهد كمال أتاتورك!!

* * *

وعن الخلفاء الراشدين

ولم تنس مقالة الفجور هذه، بعد أن وصفت صحابة رسول الله ﷺ، «بالسلب والصعلكة، وبالجمود والتقليد، وبانعدام الفكر السياسي، وهزال النفوس، واضطراب الموازين، واختلال المعايير، والخلط بين ما هو لله وما هو للناس، واستبدال السلطة والغرض والوراثة والصدقة بالعقيدة والشريعة، وبالارتداد إلى عناصر الشخصية الجاهلية..»

لم تكتف مقالة الفجور بوصف الصحابة بهذه الأوصاف، وغيرها، وإن شئت توصيفهم بهذه القبائح، وإنما ذهبت فخصت الخلفاء الراشدين بمزيد من السباب، فقالت:

• عن أبي بكر الصديق (٥١ ق هـ - ١٣ هـ/٥٧٣ - ٦٣٤م): «إنه قد فرض ضريبة وإتاوة وجزية على المسلمين في عصره، هي الصدقة، التي كانت خاصة بالنبي وحده، وحارب المسلمين حتى استسلموا لرأيه، وعادوا يدفعون الصدقة (الزكاة) له، فكانت لهذه الحرب بالغ الأثر على الاتجاه الحربي أو العسكري في الإسلام، فأخذ أبو بكر - بذلك - من حقوق النبي ما ليس له، واغتصب من سلطان الرسول ما لا ينبغي أن يغتصبه، وأكره المؤمنين على ما ليس من الإسلام في شيء، وأنشأ في الواقع دينًا جديدًا غير دين النبي.. فبدأ بذلك خطوات وضع أحكام دين جديد

فكانت حروب الصدقة التي أعلنها، وانتصر فيها برأيه وعزمه، منحى خطيرا في الخلافة، ومنعطفًا شديدًا غيّر مجرى الأمور بعدها، ومثّل سنّة سارت عليها في تاريخها فقد خلط أبو بكر بين حقوق النبي الخاصة به وحده، وبين حقوقه هو كخليفة للمسلمين ورئيس جماعتهم، فاضطرب الحاجز بين ما للنبي وما للناس، وانهار الحاجز بين حقوق النبي وحقوق الرؤساء. فتشكلت الصبغة الحربية والاتجاه العسكري للإسلام تمامًا، وتقولبا كلية منذ حروب الصدقة. لقد بدأ الاضطراب في نظام الحكم على عهد أبي بكر. وظل الاضطراب يربض الحكم في الإسلام، فسيم كل فكر سياسي فيه.

لقد خلط أبو بكر بين حقوق النبي وحقوق الحكام. فحدث ريوع في الخلافة، وجمود في الحكم، بدو حتمًا في اغتصاب حقوق النبي و شدد نزعة الغزو، وانتشار الجشع والفساد، وظهور القبلية والطائفية..»[١٩].

كل هذه الأسباب: جشع وفساد وإدارة وتطلعه وتعسفه وريوع خلافة وجمود حكم وشدد نزعة غزو وتحويل الإسلام إلى صبغة عسكرية وحربية واغتصاب حقوق نبي وإلباس الدين الجديد غير دين «الإسلام»،

كل هذه الأسباب كانت مقالة المحجور للصديق ثاني اثنين مع رسول الله ﷺ، إذ هما في الغار!!

• وعن عمر بن الخطاب [٤٠ ق هـ - ٢٣ هـ/ ٥٨٤ - ٦٤٤م] أمير المؤمنين الراشد الثاني، الفاروق عمر بن الخطاب، فيما قاله المحجور نصه بالشدد وبالعنو ومحتواه صنع الأمور وتعكيسه التي توجه طاقات الناس إلى الغزو الخارجي، حتى لا توجه هذه الطاقات إلى تصرفات الداخلية فقول المحجور عن الفاروق «ولقد كان عمر نفسه يدرك أن فقهه يخالف صنع الأمور، ويخالف فطرة الناس [لاحظ أن الذي يطغى في صحته أسلوب القرآن وفي الرسول والصحابة، لا يعرف الفارق بين «الفطرة» التي تجمع على «فطر» وبين «الفطرة» التي تجمع على «الفطر»!!] وتميل إلى صيغته الحذرة، وسلوكه المتشدد ولقد

رضخ لاتجاه الغزو حتى توجه سيوف العرب إلى غير العرب، وإلا فسوف توجه هذه السيوف إلى العرب أنفسهم»![20].

• وعن عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦م] أما عثمان بن عفان، فإن مقالة الفجور تصفه «بالاستبداد».. و«الاستعلاء».. و«التعابث».. و«التحابث».. و«التحايل».. و«التخايل».. و«الحكم بغير ما أنزل الله».. و«غير ما سن رسول الله».. كل ذلك في نص واحد، كأنه قصيدة هجاء، تقول فيه هذه المقالة الفاجرة، عن عهد عثمان بن عفان:

«إنه كان عهد الفساد الحكومي، والفساد الإداري، والولاة الفسقة، وسوء التصرف في بيت المال وأموال المسلمين، وحماية الخارجين على القانون والنظام العام، واضطهاد المحكومين، ونفي المعارضين، وعدم الحكم وفقًا لأوامر الله في القرآن ونهج النبي في السنة، والمحسوبية، والاستيلاء على أموال الدولة، وحماية المفسدين، وعدم تنفيذ القانون، ووقف العمل بالدستور، واعتقال المعارضين»[21].

تلك هي صورة «ذو النورين» وأوصاف ثالث الراشدين.. في مقالة الفجور!..

• وعن علي بن أبي طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١م] أما الراشد الرابع علي بن أبي طالب.. والرجل الرباني كرم الله وجهه.. فإنه.. في مقالة الفجور هذه:

«شخص مناور.. ورجل مداور.. شق عصا الطاعة على الجماعة، ونذر بذور الفتنة في الخلافة وشئون الحكم، وأراق دماء المسلمين في سبيل الملك والإمارة»[22]!

هكذا قدمت مقالة الفجور الخلفاء الراشدين في صورة الخارجين على الدين الإسلامي.. والمارقين من السنة النبوية.. والمفسدين في الأرض.. والطامعين في الملك.. والمستحلين من كل الصفات الحميدة التي يمكن أن يتصف بها الإنسان السوي، من أية ملة، وفي أي زمان أو مكان!..

* * *

وعن الفقه الإسلامي

أما الفقه الإسلامي، الذي هو ترجمان الأحكام للشريعة الإسلامية، والذي عممه المؤتمر العالمي للقانون الدولي، المنعقد بـ«لاهاي» سنة ١٩٣٢م مصدراً من مصادر القانون الدولي، باعتباره منظومة قانونية متميزة وعلمية وممتازة.

والذي تحدث عنه القاضي العادل، والمشرع الحاذق، والفقيه في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا [١٣٠٣ - ١٣٩١ هـ ١٨٩٥ - ١٩٧١م]- الذي أطلق عليه أساتذة القانون الدولي وخبراء الشريعة الإسلامية في باريس لقب «الإمام الخامس» وأطلق عليه علماء العراق لقب «الفقيه الإمام» وأطلق عليه علماء مجمع اللغة العربية لقب «شافعي الزمان»... تحدث السنهوري عن الفقه الإسلامي، فقال:

«إن الكتاب والسنة هي المصادر العليا للفقه الإسلامي ترسم له اتجاهاته، ولكنها ليست هي الفقه ذاته. فالفقه الإسلامي هو من عمل الفقهاء، صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاتهم القانون الروماني. وقد صنعوه فقهاً صميماً، الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانوني فيه واضحة ظاهرة.

فأنت تقرأ مسائل الفقه الإسلامي في كتبه الأولى، ككتب «ظاهر الرواية»، لمحمد ابن الحسن الشيباني [١٣١ - ١٨٩ هـ ٧٤٨ - ٨٠٤م]، كما تقرأ مسائل الفقه الروماني في كتب الفقهاء الرومان في العصر المدرسي.

ثم تنتقل إلى مرحلة التبويب والترتيب، والتنسيق والتحليل والتركيب في الفقه الإسلامي، فتقف على الصناعة الفقهية في أروع مظاهرها وفي أدق صورها.

ثم يقول لك هؤلاء الفقهاء الأجلاء، في كثير من التواضع: إن هذا هو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو ما شئت من المصادر التي ابتدعوها، وأن الأصل في كل هذا يرجع إلى الكتاب والسنة.

والواقع من الأمر أنهم صنعوا فقهاً خالصاً، هو صفحة خالدة في سجل الفقه العالمي.

وإن دراسة هذا الفقه المجيد والعتيد، في ضوء القانون المقارن، هي مشروع حياتي، والأمل المقدس الذي تنطوي عليه جوانحي، ويهفو له قلبي، ولا يبرح ذاكرتي منذ سن الشباب.

وإذا ما اكتمل بهذا الفقه تطوره، أصبحت الثقافة المدنية إسلامية، وتحقق الهدف الذي قصدت إليه، وهو أن يكون للبلاد العربية قانون واحد يُشتق من الشريعة الإسلامية.

إن فقه هذه الشريعة الإسلامية كثوب، راعى شارعه في صنعه جسم من يلبسه، وكان صغيرًا، ولحظ في صنعه نمو هذا الجسم في المستقبل، فبسط في القماش بحيث يمكن توسيع الثوب مع نمو الجسم.

ولقد أعطى الإسلام للعالم شريعة هي أرسخ الشرائع ثباتًا، وهي تفوق الشرائع الأوروبية. وإن استقاء تشريعنا المعاصر من الشريعة الإسلامية هو المتسق مع تقاليدنا القانونية. إنها تراثنا التشريعي العظيم. وبها نتحقق استقلالنا في الفقه والقضاء والتشريع. إنها النور الذي نستطيع أن نضيء به جوانب الثقافة العالمية في القانون. لقد اعترف الغرب بفضلها. فلماذا ننكره نحن؟ وما بالنا نترك كنوز هذه الشريعة معمورة في بطون الكتب. ونتطفل على موائد الغير، نتسقط فضلات الطعام؟!

إن الإسلام دين ومدنية. والمدنية الإسلامية أكثر تهذيبًا من المدنية الأوروبية. والرابطة الإسلامية هي المدنية الإسلامية، وأساسها الشريعة الإسلامية، وأمتنا ذات مدنية أصيلة، وليست الأمة الطفيلية التي ترقع لمدنيتها ثوبًا من فضلات الأقمشة التي يلقيها الخياطون[٢٣]»!

هذا الفقه الإسلامي، الذي أشرنا إلى رأي خبراء الحاذقين فيه، سواء منهم الأجانب أم المسلمون - تقول عنه مقالة الفجور:

«إنه قد تردى في ترخص خطير. فأصبح فقه الحيل. حتى صارت الحيل مرادفًا

لا رئه، ومعادلاً لأفكاره. لقد تحدر وصل وأحطأ وأصبح مسطات لفضيحة، ومحكات دعوية. وهو قد عمد إلى ذلك عن جهل بالواقع، أو إخفاء للحقائق إنه فقه الحروب ومجتمعات المصطربة، لا فقه السلام والمجتمعات المطمئنة»[١٢٤].

* وذلك هذا هو رأي مقالة المحور في الإبداع الفقهي للأمة الإسلامية، ذلك الذي أشرنا إلى رأي الدكتور المشهوري فيه. فما هو يا ترى نوع «الفقه» الذي «أبدعه» صاحب مقالة المحور هذه؟

يكفي، في الإجابة عن هذا السؤال، أن نعرف كيف أن «فقه» صاحب هذه المقالة قد «أفتى» في أربعة من كتبه التي هي، في أربعة من كتبه التي هي

الخمر ليست محرمة في القرآن والإسلام!!

وأن الوطء بين الساعين أو الدالعين والقصر، لا عقوبة فيه!!

وهكذا أصبح بديل «فقه» المحور - غير مسبوق - يقول في الخمر:

«إن الخمر في القرآن، مأمور باجتنابها، وليست محرمة»[١٢٥]!

وبذلك يحسن هذا «الفقه» كل ما أمر الله به في القرآن باجتنابه، من قول الزور إلى عبادة الرجس من الأوثان، والطاغوت إلى عمل الشيطان، وكل ذلك دون أن يكلف نفسه عناء البحث عن تحريم لهذا الأمر باجتناب الذي هو أشد من مجرد تعبير بتحريم ﴿فاجتنبوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠] ﴿واجتنبوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

وعبر «فقه» الإباحة للخمر يقدم صاحب مقالة المحور «فقهاً» غير مسبوق، يقول في الوطء بين الساعين أو الدالعين والقصر: «إن الوطء ذكر في القرآن في قصص الوطء، كفعل مستهجن، وإثم دنيء، ولم ينص القرآن ولا نصت السنة على عقوبة له، بين الساعين أو الدالعين والقصر، وأمره متروك للمجتمع يعزر عنه طبقاً لظروف الحال»[١٢٦].

فإذا علمنا:

أن عائد الرأسمالية الأمريكية وحدها من عائدات الاستغلال الجنسي لدعارة الأطفال- الأطفال فقط يبلغ مليارى دولار سنويًا!..

وأن إباحة اللواط، الذي تتأسس عليه «الأسر الشاذة» - المثلية قد عدت شرطًا من شروط دخول الدول في الاتحاد الأوربي!

وأن في ثلاثة بلاد صغيرة هي الفلبين وسريلانكا وتايلاند نصف مليون طفلة تعمل في البغاء الرسمي للأطفال الرسمي فقط.

وأن الإنفاق العالمي على تجارة الدعارة في سنة ١٩٩٩م وحدها، قد بلغ ٢٠ بريليون دولار وهي بذلك تحتل المرتبة الثالثة بعد تجارة السلاح، وتجارة المخدرات

إذا علمنا ذلك، أدركنا معنى وأهمية ووظيفة هذا «الفقه» الذي يقدمه صاحب مقالة الفجور، للذين وظفوه كي يقول ما قال عن:

- القرآن الكريم..

وعن الإسلام، ورسوله، صاحب الخلق العظيم ﷺ

وعن الصحابة الذين أقاموا الدين، وأسسوا الدولة، وأبدعوا الحضارة

وعن الأمة الإسلامية، التي تحمل رسالة القرآن والإسلام إلى العالمين

نعم لقد علمنا مقالات الفجور، بالنسبة لأعداء الإسلام تلك التي ضربنا عليها الأمثال فقط الأمثال لا للتهم ولا للتحاكم ولا للتدين وإنما نشرك جميع ذلك لقراء مقالات الفجور والضلال[٢٧].

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!..

الهوامش:

(١) [التبصير: خطة لغزو العالم الإسلامي]- ترجمة العربية [illegible] طبعة [illegible] دراسات العالم الإسلامي. مالطا سنة ١٩٩١م

(٢) وكالة الأنباء الفرنسية

(٣) نيكسون [الفرصة السانحة] ص ١٤٠. ترجمة: أحمد صدقي مراد. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م

(٤) محمد سعيد العشماوي [الإسلام السياسي] ص ٢١١، ٢١٢. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م. و[معالم الإسلام] ص٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م. ولقد قدم توفيق الحكيم لكتاب [أصول الشريعة] أما مقالات «الأخبار» فقد نشرها له الصحفي «موسى صبري»

(٥) موشيه ساسون [سبع سنوات في بلاد المصريين]- مذكرات [illegible] العربية- ص ٨٥. طبعة دار الكتاب العربي - دمشق - القاهرة سنة ١٩٩٤م

(٦) محمد سعيد العشماوي [الخلافة الإسلامية] ص ١٤٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م

(٧) محمد سعيد العشماوي [حصاد العقل] ص ٧٢، ٧٣، ٩١. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م

(٨) التهانوي [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند سنة ١٨٩١م.

(٩) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٥ ص ٢٧٤. دراسة وتحقيق [illegible] محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

(١٠) [الإسلام السياسي] ص ٨ و [أصول الشريعة] ص ١٤٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م

(١١) [الخلافة الإسلامية] ص ٨

(١٢) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي [الخلافة الراشدة] ص ٢ جمعها وحققها د. محمد حميد الله. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م

(١٣) [الخلافة الإسلامية] ص ٨٥، ١٠٤، ١٠٢، ٨٦ و[جوهر الإسلام] ص ٧، ٨. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م

(١٤) [الخلافة الإسلامية] ص ١٠٤، ١١٣- ١١٥

(١٥) [أصول الشريعة] ص ١٣٨، ١٤٩.

(١٦) [معالم الإسلام] ص ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣ و[الإسلام السياسي] ص ١

(١٧) [الخلافة الإسلامية] ص ٧٥، ٦٥، ٦٨

(١٨) [الإسلام السياسي] ص ٣٣، ٣٤

(٢٠) [الخلافة الإسلامية] ص ٢٣٨، ٥٠، ١٠٢، ١٠٥، ٨٦. و[أصول الشريعة] ص ١٤٩- ١٥١ و[حصاد العقل] ص ٧٩، ٨

(٢١) محمد سعيد العشماوي [الربا والفائدة في الإسلام] ص ٤١. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م و[الخلافة الإسلامية] ص ٦ ١

(٢١) [الخلافة الإسلامية] ص ١١٤، ١١٢

(٢٢) المرجع السابق - ص ١١٤، ١١٣.

(٢٣) د. محمد عمارة [الدكتور عبد الرزاق السنهوري إسلامية الدولة المدنية والقانون] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٩م

(٢٤) [الربا والفائدة في الإسلام] ص ٥٥، ٤٩. و[الخلافة الإسلامية] ص ٢٣٠

(٢٥) [معالم الإسلام] ص ٢١ و[أصول الشريعة] ص ٧١، ١٢٣ و[الإسلام السياسي] ص ٥١، ٥٧ و[جوهر الإسلام] ص ١٦٢.

(٢٦) [الإسلام السياسي] ص٢١٤

(٢٧) انظر كتاب [سقوط العلو العلماني] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م

* * *

ملحق

تخريج حديث افتراق الأمم

بسم الله الرحمن الرحيم

تخريج حديث افتراق الأمم

يُروى بألفاظ منها:

«افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة» وهذا اللفظ أصح ما في الباب.

ويروى بألفاظ أخرى مقارنة لهذا اللفظ وفيها زيادات هي:

: «كلها في النار إلا فرقة».

«كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».

: «كلهم في النار إلا واحدة وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

«تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة.. قال: الجماعة الجماعة»

«كلها في النار إلا السواد الأعظم»

«إني لأعلم أهلها». قالوا: ما هي؟ قال: «الجماعة».

«كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم».

«كلهم في النار وواحدة في الجنة.. قال: الجماعات الجماعات»

: «كلهم في النار إلا ملة واحدة.. ما أنا عليه وأصحابي».

«كلهن في النار ما خلا واحدة ناجية».

: «كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم»

: «كلها في الجنة إلا واحدة قال: الزنادقة».

ويُروى هذا الحديث من حديث أبي هريرة، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، ومعاوية بن أبي سفيان، وسعد بن أبي وقاص، وعوف بن مالك، وعمرو بن عوف، وأبي أمامة الباهلي، وأبي الدرداء، وواثلة بن الأسقع، وعبد الله بن عمر

ويُروى موقوفًا من قول علي بن أبي طالب، ومن مرسل قتادة ويزيد الرقاشي

١- أما حديث أبي هريرة:

فقد خرّجه الإمام أحمد (٢/ ٣٣٢) وأبو داود (٤٥٩٨) والترمذي (٢٨٥٢) وقال: حديث أبي هريرة حسن صحيح، وابن ماجه (٤١٢٦) وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٦٢٤٧، ٦٧٣١) والحاكم في مستدركه (١/ ٦، ١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة (٦٦، ٦٧) والآجري في الشريعة (٢/ ٢٢) وأبو يعلى في مسنده (٥٩١، ٥٩٧٨، ٦١١٧) ومحمد بن نصر المروزي في السنة (٥٨) وعبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق (ص ٤/ ٥) والبيهقي في سننه الكبرى (١٠/ ٢٠٨) وفي الاعتقاد (ص ٣٠٧)

من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعًا: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»

وألفاظهم متقاربة واللفظ لأبي داود.

وقال الحاكم (١/ ٦) هذا حديث كثر في الأصول وقد احتج مسلم بمحمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

وورده الذهبي فقد احتج مسلم بمحمد بن عمرو منفرداً بل بمخالفته إلى غيره

وقال أيضاً في (١٢٨) هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في هذا الموضع.

قلت: محمد بن عمرو هو بن علقمة الليثي اختلف في أمره [٢].

٢ وأما حديث أنس بن مالك فيروى من عدة أوجه:

أولاً: زياد النميري، عن أنس:

خرّجه أحمد (٣ ١٢) من طريق صدقة بن بسار، عن زياد النمري، عن أنس مرفوعاً: «إن بني إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة، وإنكم تفترقون على مثلها كلها في النار إلا فرقة»

وإسناده ضعيف، لضعف زياد هو ابن عبد الله النميري، تهذيب الكمال (٩ ٤٩٢)

ثانياً: قتادة عن أنس:

خرّجه ابن ماجة (٤١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة (٦٤) والضياء في المختارة (١ ٩) من طريق هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، عن قتادة، عن أنس مرفوعاً «إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».

قال البوصيري هذا إسناد صحيح رجاله ثقات مصباح الزجاجة (٤ ١٨)

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٩ ٣٧) وهذا إسناد قوي على شرط الصحيح، تفرد به ابن ماجة أيضاً

ثالثًا: سعيد بن أبي هلال، عن أنس:

خرّجه أحمد (٣/ ٤٥) من طريق ابن لهيعة، عن [illegible] بن يزيد، عن سعيد، عن أنس مرفوعًا: «بني إسرائيل تفرقت على إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة، وخلصت فرقة واحدة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة» قيل: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعة، الجماعة».

وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف، ورواية سعيد بن أبي هلال عن أنس مرسلة، قاله الحافظ ابن حجر، نظر هامش نخبة التحصيل (ص ٢٩) وقد مرّ في تهذيبه (١١/ ٩٥): سعيد عن أنس بقال: مرسل.

رابعًا: عبد العزيز بن صهيب، عن أنس:

خرجه الآجري في الشريعة (٢١) وابن يعلى (٣٩٣٨، ٣٩٤٤)، ومن طريقه في الكامل (٦/ ٣٢٢) من طريق مبارك بن فضالة، عن عبد العزيز، به مرفوعًا: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا السواد الأعظم».

وإسناده ضعيف، مبارك بن سحيم منكر الحديث، قاله البخاري، وقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثًا صحيحًا. الميزان (٤/ ٣٥٠).

خامسًا: يزيد الرقاشي، عن أنس:

خرّجه أبو يعلى (٤٠٢٧) والبزار في مسنده (٥٣) وابن عدي في الكامل (٣/ ٥٢ - ٥٣) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٤٨) وابن عدي في الكامل (٦/ ١٦٦) والبصري في تفسيره (٤/ ٣٢) من طرق عن يزيد الرقاشي، عن أنس مرفوعًا: «إن بني إسرائيل تفرقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة». قيل: من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعة».

يزيد بن أبي قريش منكر الحديث قاله الإمام أحمد وتركه النسائي وغيره

تهذيب الكمال (٣٢/ ٦٤) والميزان (٦/ ٩٢)

سادسًا: سعد بن سعيد، عن أنس:

خرّجه ابن عدي في الكامل (٧/ ١٨٤) من طريق ياسين بن معاذ، عن سعد، عن أنس مرفوعًا «تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة» قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال: «الجماعة»

ياسين بن معاذ منكر الحديث قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجنيد، ورماه بالوضع ابن حبان الميزان (٦/ ٣٢).

سابعًا: عبيد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس وغيره:

خرجه البصري في معجمه الكبير (٨/ ١٧٨) من طريق كثير بن مروان الفلسطيني عن عبد الله بن يزيد، عن أنس وغيره مرفوعًا مطولًا وفيه «إن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في الضلالة إلا السواد الأعظم» قلنا: ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي»

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٠٦) فيه كثير بن مروان كذبه يحيى والدارقطني

ثامنًا: زيد بن أسلم، عن أنس:

خرّجه أبو يعلى (٣٦٦٨) والآجري في الشريعة (٢٥) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٢٧) مطولًا ومختصرًا من طريق أبي معشر، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن زيد، به مرفوعًا وفيه: «تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين ملة سبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتفرقت أمة عيسى على ثنتين وسبعين ملة إحدى وسبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتعلو أمتي على

الفرقتين جميعًا ثمانية وثلاثون وسبعون في النار وواحدة في الجنة. قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: «الجماعات».

ولفظ الأبي يعلى ولفظ أبي نعيم: «الجماعات الجماعات»، ولفظ الآجري: «الجماعة».

قال الهيثمي (٧/ ٢٥٧): فيه أبو معشر وفيه ضعف. قلت: قال فيه البخاري: منكر الحديث، وضعّفه ابن المديني وغيره. انظر تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٢٢).

تاسعًا: سلمان بن طريف أبو عاتكة، عن أنس:

أخرجه الآجري (٢٦) من طريق شبابة بن سوار، عن سليمان بن طريف، عن أنس مرفوعًا: «إن ابن سلام على كم تفرقت بنو إسرائيل؟» قال نبي الله: «بلى إن بني إسرائيل تفرقوا على ما قلت وستفترق أمتي على ما افترقت عليه بنو إسرائيل وستزيد فرقة واحدة لم تكن في بني إسرائيل».

في إسناده سليمان بن طريف، ويقال: طريف بن سليمان يكنى أبا عاتكة، قال أبو حاتم: ذاهب الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة. انظر: كنى تهذيب الكمال (٣٤/ ٥).

عاشرًا: يحيى بن سعيد، عن أنس:

واختلف فيه على يحيى فرواه عبد الله بن سفيان، عنه عن أنس مرفوعًا بلفظ: «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة» قالوا: وما هي تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

أخرجه الطبراني في الأوسط (٨/ ٢٢) والصغير (٢/ ٢٩) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٦٢) وأسلم في تاريخ واسط (ص١٩٦).

قال الهيثمي: فيه عبد الله بن سفيان، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه هذا (١/ ١٨٩).

ويُروى من وجه آخر عن يحيى بن سعيد بلفظ منكر جداً، بل موضوع

خرّجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٦٥) والعقيلي في الضعفاء (٤/ ١/ ٢) والذهبي في الميزان (٢/ ٨٥)، والرافعي في تاريخ قزوين (٢/ ٧٩) على صور، فتارة من حديث خلف بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى

وتارة عن معاذ بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى.

وتارة مكرم بن يوسف، عن ياسين، عن يحيى.

وتارة ياسين الزيات، عن سعد بن سعيد، كلهم عن أنس مرفوعاً.

«تفترق أمتي على إحدى وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا واحدة» قالوا: ومن هم؟ قال: «الزنادقة أهل القدر»

ولفظ ابن عدي والذهبي: «كلها في النار إلا واحدة» قالوا: من هم؟ قال: «الزنادقة».

وعزاه السيوطي في اللآلئ (١/ ٢٤٨) للدارقطني من حديث عثمان بن عفان القرشي، عن حفص بن عمر، عن مسعر، عن سعد بن سعيد، عن أنس، به

وقال العجلوني (كشف الخفاء ١/ ١٦٩) ورواه الشعراني في الميزان من حديث ابن النجار وصححه الحاكم بلفظ غريب

قال الذهبي: هذا موضوع، وهو كما ترى متناقض

وقال العقيلي: هذا الحديث لا يرجع منه إلى صحة، ولعل ياسين أخذه عن أبيه أو عن أبرد وليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى بن سعيد، ولا من حديث سعد

وقال السيوطي: قال العلماء: هذا الحديث وضعه الأبرد وسرقه ياسين فقلب إسناده وخلط وسرقه عثمان بن عفان وهو متروك وحفص كذاب، والحديث المعروف واحدة في الجنة وهي الجماعة. اللآلئ (١/ ٢٤٨).

وورد الحافظ في اللسان (٨/ ٩٦ - ٩٧) طرق هذا الحديث وقال: «هذا اضطراب شديد سنداً ومتناً» والمحفوظ في المتن: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وهذا من أمثلة مقلوب المتن. اهـ.

٣- وأما حديث عبد الله بن عمرو:

فقد أخرجه الترمذي (٢٨٥٣) ومحمد بن نصر المروزي (٥٩) والآجري في الشريعة (٢٣، ٢٤) والحاكم (١/ ١٢٨ - ١٢٩) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٤٦) وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٤٢) وعبد القاهر البغدادي في الفرق (ص ٥/ ٦) من طرق عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعُم، عن عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة» قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

واللفظ للترمذي وقال: هذا حديث مفسر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه.

قلت: عبد الرحمن بن زياد هو الإفريقي اختلف في أمره، والأكثر على تضعيفه انظر تهذيب الكمال (١٧/ ١٠٢).

٤- أما حديث جابر بن عبد الله:

فقد أخرجه الخشني في تاريخ واسط (ص٢٣٥) من طريق شجاع بن الوليد، عن عمرو بن قيس، عن جدته، كذا عن جابر مرفوعاً: «تفرقت اليهود على واحدة وسبعين فرقة كلها في النار، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار، وإن أمتي ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله أخبرنا من هم؟ قال: «السواد الأعظم».

وابن جرير في تفسيره كما في تفسير ابن كثير (٤ ٣١٥) من حديث هشام بن عمار عن سويد بن مسلم عن بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود مرفوعًا: «إن بني إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة لم ينج منها إلا ثلاث».

في إسناده هشام بن عمار وفيه مقال مشهور، وبكير بن معروف مختلف في أمره أيضًا. وقال الحافظ: صدوق فيه لين.

٧- وأما حديث ابن عمر:

فقد أورده العجلوني في كشف الخفاء (١ ١٦٩) قال: ورواه الترمذي عن ابن عمر بلفظ: «ستفترق أمتي ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» قيل ومن هم؟ قال: «الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي».

كذا عزاه للترمذي، ولم أجده بهذا اللفظ للترمذي الذي بين أيدينا وإنما روى في الترمذي حديث عبد الله بن عمرو بلفظ: «ليأتين على أمتي ...» الحديث.

٨- أما حديث معاوية:

فقد خرّجه الإمام أحمد (٤ ١٠٢) وعنه أبو داود (٤٥٩٩) والدارمي (٢ ٢٤١) والطبراني في الكبير (١٩ ٨٨٤) والآجري في الشريعة (٢٩) وابن أبي عاصم في السنة (٢، ١٥، ١٦٩) والحاكم في المستدرك (١ ١٢٨) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٥٠) والبيهقي في الاعتقاد (٦ ٥٤١ - ٥٤٢) من طرق عن صفوان عن الأزهر بن عبد الله الحوراني عن أبي عامر عبد الله بن لحي، عن معاوية مرفوعًا: «إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة...» الحديث.

وقال الحاكم (١ ١٢٨): هذه أسانيد تقوم بها الحجة في تصحيح هذا الحديث. وتعقبه الذهبي بقوله: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لا تقوم بها حجة. وحسن إسناده الحافظ في تخريج أحاديث تفسير الكشاف (ص٦٣).

٩ أما حديث سعد بن أبي وقاص:

فقد خرّجه عبد بن حميد (١٤٨) ومحمد بن نصر المروزي في السنة (٥٧) والآجري في الشريعة (٢٨) والدورقي في مسند سعد بن أبي وقاص (٨٦) والبزار في مسنده (البحر الزخار ١٩٩) من طرق عن أبي بكر بن عياش عن موسى بن عبيدة الربذي عن عبد الله بن عبيدة، عن بنت سعد، عن سعد.

ويروى عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن عائشة، عن سعد. ويروى عن موسى بن عبيدة، عن ابنة سعد، عن سعد مرفوعًا: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليالي والأيام حتى تفترق أمتي على مثلها».

وقال البزار (٤/ ٣٨): هذا الحديث لا نعلمه يروى عن سعد إلا من هذا الوجه، ولا نعلم «روى عبد الله بن عبيدة عن عائشة عن أبيها» إلا هذا الحديث.

وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف. مجمع الزوائد (٧/ ٢٥٩).

١٠ وأما حديث عوف بن مالك:

فقد خرّجه ابن ماجة (٤١٢٧) وابن أبي عاصم في السنة (٦٣) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٤٩) من طريق عباد بن يوسف عن صفوان بن عمرو عن راشد بن سعد، عن عوف بن مالك مرفوعًا: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنتان وسبعين في النار». قيل يا رسول الله: من هم؟ قال: «الجماعة».

قال البوصيري: هذا إسناد فيه مقال. قال ابن عدي: راشد بن سعد روى أحاديث تفرد بها. مصباح الزجاجة (٣/ ٢٣٩).

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٩/ ٣٦): إسناده لا بأس به.

١١- وأما حديث عمرو بن عوف:

فقد خرّجه ابن أبي عاصم في السنة (٤٥) والحاكم في مستدركه (١/ ٢٩) والطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ٣) من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده مرفوعًا مطولًا وفيه: «ألا إن بني إسرائيل افترقت على موسى سبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم، وإنها افترقت على عيسى على إحدى وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم، ثم إنكم تفترقون على ثنتين وسبعين فرقة كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم».

وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٦٠): كثير بن عبد الله ضعيف، وقد حسن له الترمذي حديثًا وبقية رجاله ثقات.

١٢- وأما حديث أبي أمامة:

فقد خرّجه ابن أبي شيبة (٧/ ٥٥٤) والطبراني في الكبير (٨/ ٣٢٧-٣٢٨) والأوسط (٧/ ١٧٦) والبيهقي في سننه (٨/ ١٨٨) والمروزي في السنة (٥٥) مطولًا ومختصرًا من طرق، عن أبي غالب، عن أبي أمامة مرفوعًا وفيه: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة تزيد عليها أمتي فرقة، كلها في النار إلا السواد الأعظم» وألفاظه متقاربة عند الطبراني. وفي إسناده أبو غالب وقد اختلف في أمره، انظر تهذيب الكمال (٣٤/ ١٧٠).

ويُروى من وجه آخر عند الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) وفيه كثير بن مروان كذّبه يحيى بن معين والدارقطني وسيأتي في حديث أبي الدرداء الثاني.

١٣- أما حديث أبي الدرداء وغيره:

فقد خرّجه الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) من طريق كثير بن مروان الفلسطيني، عن عبد الله بن يزيد عن أبي الدرداء وغيره مرفوعًا مطولًا وفيه: «قرن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين

وسبعين فرقة كلهم في الصلالة إلا السواد الأعظم». قلنا: يا رسول الله ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي...».

قال الهيثمي (١/ ١٠٦): فيه كثير بن مروان كذّبه يحيى والدارقطني.

١٤- أما حديث واثلة بن الأسقع وغيره:

فقد خرّجه الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) بعد ما تقدم تحت حديث أبي هريرة. وقال الهيثمي (١/ ١٠٦): فيه كثير بن مروان كذّبه يحيى والدارقطني.

١٥- وأما حديث علي بن أبي طالب: فإنه يروى عنه من أوجه كلها موقوفة عليه من قوله:

فقد خرّجه ابن أبي عاصم في السنة (٩٩٥) من حديث ليث عن مجاهد عن ابن عباس عن علي قال: «تفترق يهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة وتبقى على ثلاث وسبعين كلهم في أصلها وأحبثها من يشيع، أو: الشيعة».

وإسناده ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم.

وخرّجه أبو نعيم في الحلية (٥/ ٨) من حديث محمد بن سوقة عن أبي نضيلة عن علي قال: «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة شرهم فرقة تنتحل حبنا وتفارق أمرنا».

وخرّج الخطيب البغدادي في تاريخه (١٥/ ١٢٧) من حديث محمد بن سوقة، عن حسين بن أبي ثابت عن علي قال: «تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة شرّهم قوم ينتحلون حبنا أهل البيت ويخالفون عملنا».

حسين بن أبي ثابت عن علي مرسل. قاله ابن المديني. جامع التحصيل (ص١٥٨) وانظر علل الدارقطني (٤/ ١٨٨).

وخرّج محمد بن نصر المروزي في السنة (٦٠) من طريق العلاء بن مسلم

عن شريك عن زياد بن عمير قال: قال علي ... فذكره مطولاً، وفيه افتراق اليهود والنصارى وافتراق الأمة.

١٦ - وأما مرسل قتادة:

فقد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١/ ١٥٦) من حديث معمر عن قتادة قال: سأل النبي ﷺ عبد الله بن سلام: «على كم تفرقت بنو إسرائيل؟ فقال: على واحدة أو اثنتين وسبعين فرقة. قال: «وأمتي أيضاً ستفترق كلهم أو يزيدون واحدة كلها في النار إلا واحدة».

وهذا إسناد مرسل

١٧- وأما مرسل يزيد الرقاشي:

فقد أخرجه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه (١/ ١٥٥، ١٥٦) من حديث معمر قال: سمعت يزيد الرقاشي يقول: بينا النبي ﷺ جالس ... الحديث مطولاً وفيه: «إن بني إسرائيل اختلفوا على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وإنكم ستختلفون مثلهم أو أكثر ليس منها صواب إلا واحدة» قيل: يا رسول الله وما هذه الواحدة؟ قال: «الجماعة وآخرها في النار».

قلت: يزيد الرقاشي ضعيف، والحديث مرسل.

* * *

• خاتمة البحث

تكلم بعض أهل العلم على هذا الحديث عموماً فضعّفه قوم وصححه آخرون

فممن ضعّفه:

ابن حزم في كتابه الفصل بين الملل والنحل (٣/ ١٣٨).

وابن الوزير اليمني في كتابه العواصم والقواصم (٣/ ١٧١، ١٧٢)

وذكر العجلوني أن هذا لفظ وهو فراق الأمة إلى اثنين وسبعين فرقة ثم يثبت فيه شيء. كشف الخفاء (٢/ ٥٧٠)

ومن صححه:

لإمام الترمذي صحّح منها حديث أبي هريرة.

وابن تيمية في هذه المسألة قال: هو حديث صحيح مشهور. انظر سلسلة الصحيحة للألباني (٢٠٤).

والشاطبي صحّحه في كتابه الاعتصام. الصحيحة (٢٠٤)

وحققه بعد في تخريج الإحياء (٣/ ٩٩) قال: وإسناده جيد

انتهى والحمد لله وحده

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

وسلم تسليمًا كثيرًا

الهوامش:

١ [illegible]

٢ انظر ترجمته من تهذيب الكمال (٢٦/ ٢١٢-٢١٧)

* * *

• د. محمد عمارة

١- سيرة ذاتية .. في نقاط:

* مفكر إسلامي .. ومؤلف .. ومحقق .. وعضو «مجمع البحوث الإسلامية» - بالأزهر الشريف.

* ولد بريف مصر ببلدة «صروة»، مركز «قليوب»، محافظة «كفر الشيخ» في ٢٧ من رجب سنة ١٣٥٠هـ - ٨ من ديسمبر ١٩٣١م في أسرة ميسورة الحال - ماديًا - تحترف الزراعة .. ومستقيمة دينًا.

* قبل مولده، كان والده قد نذر لله - إذا جاءه المولود ذكرًا - أن يسميه «محمدًا» وأن يهبه للعلم الديني - أي أن يطلب العلم في الأزهر الشريف.

* حفظ القرآن وجوّده بـ«كُتّاب» القرية .. مع تلقي العلوم المدنية الأولية بمدرسة القرية - مرحلة التعليم الإلزامي.

* في سنة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م التحق بمعهد «دسوق الديني الابتدائي» التابع للجامع الأزهر الشريف .. ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.

* وفي مرحلة الابتدائية - النصف الثاني من أربعينيات القرن العشرين - [illegible] ونمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية، والأدبية والثقافية .. فشارك في العمل الوطني - قضية استقلال مصر - والقضية الفلسطينية - بالخطابة في المساجد والكتابة نثرًا وشعرًا .. وكان [illegible] صحيفة «مصر [illegible]» بعنوان «جهاد» عن فلسطين في [illegible] سنة ١٩٤٨م .. وتطوع للتدريب على حمل السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية .. لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين.

* في سنة ١٩٤٩م، التحق بمعهد طنطا الأحمدي الديني الثانوي - التابع للجامع الأزهر الشريف .. ومنه حصل على الثانوية الأزهرية سنة ١٣٧٣هـ - سنة ١٩٥٤م.

* [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ونشر [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] ومصر [illegible] و[illegible]] [illegible] [illegible] [illegible] ١٩٣٦ [illegible] سنة ١٩٥٠م

* في سنة ١٣٧٤هـ سنة ١٩٥٤م التحق بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة - وفيها تخرج، ونال درجة «الليسانس» في اللغة العربية والعلوم الإسلامية - وقد تأخر تخرجه بسبب نشاطه السياسي إلى سنة ١٩٦٥م بدلاً من سنة ١٩٥٨م .

* [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] والأدبي [illegible] [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على مصر سنة ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م

* ونشر المقالات في صحيفة [المساء] المصرية ومجلة [الآداب] البيروتية . وألف ونشر أول كتبه عن [القومية العربية] سنة ١٩٥٨م

* بعد التخرج في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وجمع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وحقق [illegible] [illegible] [illegible] لأعلام [illegible] الإسلامية الحديثة [illegible] رافع الطهطاوي . وجمال الدين الأفغاني .. ومحمد عبده .. عبد الرحمن الكواكبي .. وعلي مبارك . وقاسم أمين .. وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامي .. من مثل: الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا والشيخ محمد [illegible] [illegible] [illegible] ومصطفى كامل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ومحمد الخضر حسين [illegible] الأعلى المودودي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ومحمود شلتوت [illegible] إلخ

* ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم: عمر بن الخطاب .. وعلي بن أبي طالب وأبو ذر الغفاري وأسماء بنت أبي بكر . كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامي القديمة والحديثة - وعن أعلام التراث الإسلامي، من مثل: غيلان الدمشقي والحسن البصري .. وعمرو ابن عبيد .. والنفس الزكية، محمد بن الحسن . وعلي بن محمد .. والماوردي .. وابن رشد (الحفيد) .. والعز بن عبد السلام .. إلخ

* وتناولت كتبه - التي تجاوزت المائة والخمسين - السمات المميزة للحضارة الإسلامية . والمشروع الحضاري الإسلامي . والمواجهة مع الحضارات العارية والمعادية وتيارات العلمنة والتغريب .. وصفحات العدل الاجتماعي الإسلامي والعقلانية الإسلامية

وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة

وحقق عدداً من نصوص التراث الإسلامي - القديم منه والحديث .

* وكجزء من عمله العلمي ومشروعه الفكري، حصل - من كلية دار العلوم في العلوم الإسلامية تخصص الفلسفة الإسلامية على الماجستير سنة ١٣٩٠هـ سنة ١٩٧٠م بأطروحة عن [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥هـ سنة ١٩٧٥م، بأطروحة عن [الإسلام وفلسفة الحكم].

* أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجهما كما أسهم في تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامة، مثل [موسوعة السياسة] و[موسوعة الحضارة العربية] و[موسوعة الشروق] و[موسوعة المفاهيم الإسلامية] و[موسوعة الإسلامية العامة] و[موسوعة الإعلام] ... الخ

* كان عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثية، منها «المجلس الأعلى للشئون الإسلامية» بمصر، و«المعهد العالمي للفكر الإسلامي» بواشنطن و«مركز الدراسات الحضارية» بمصر، و«المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية» مؤسسة آل البيت - بالأردن . و«مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف

* حصل على عدد من الجوائز والأوسمة . والشهادات التقديرية ... منها: «جائزة جمعية أصدقاء الكتاب» بلبنان - سنة ١٩٧٣م، وجائزة الدولة التشجيعية - بمصر سنة ١٩٧٦م.. ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى - بمصر سنة ١٩٧٦م .. وجائزة علي وعثمان حافظ - المفكر العام - سنة ١٩٩٣م - . وجائزة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية سنة ١٩٩٧م ووسام النيل القومي الإسلامي - القائد المؤسس سنة ١٩٩٨م

* حاورت أعماله الفكرية [illegible] مائة وخمسين كتابا، وذلك عدا ما نشر له في الصحف والمجلات.

* ترجم العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية [illegible] مثل التركية والملاوية، والفارسية، والأوردية، والإنجليزية، والفرنسية، والروسية، والإسبانية، والألمانية، والألبانية.

* الاسم [illegible] محمد عمارة مصطفى عمارة.

* العنوان: جمهورية مصر العربية - ١٣ب شارع كورنيش النيل - أغاخان - القاهرة
هاتف ٢٠٥٥٦٦١ فاكس ٢٠٥٥٦٦٢

***

٢- ثبت بأعماله الفكرية:

أ- تأليف:

١- معالم المنهج الإسلامي - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٢- الإسلام والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م

٣- نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م

٤- معارك العرب ضد الغزاة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م

٥- الغارة الجديدة على الإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م

٦- جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م

٧- الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م.

٨- الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٩- التراث والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م

١٠- الإسلام والتعددية: التنوع والاختلاف في إطار الوحدة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م

١١- الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م

١٢- الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا - إسلامية الدولة والمدنية والقانون - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٩م

١٣- الإسلام والسياسة - الرد على شبهات العلمانيين - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م وطبعة مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م.

١٤- الإسلام وفلسفة الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م.

١٥- معركة الإسلام وأصول الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م

١٦- الإسلام والفنون الجميلة - دار الشروق - سنة ١٩٩١م.

١٧- الإسلام وحقوق الإنسان - دار الشروق - سنة ١٩٨٩م وطبعة مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م

١٨- الإسلام والثورة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

١٩- الإسلام والعروبة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٢٠- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٢١- هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م

٢٢- سقوط الغلو العلماني - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م

٢٣- الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م

٢٤- الطريق إلى اليقظة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٠م

٢٥- تيارات الفكر الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م

٢٦- الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م

٢٧- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٢٨- عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م

٢٩- العرب والتحدي - دار الشروق - سنة ١٩٩١م

٣٠- مسلمون ثوار - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٣١- التفسير الماركسي للإسلام - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م

٣٢- الإسلام بين التنوير والتزوير - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م

٣٣- الدور القومي الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٦م

٣٤- الإسلام والأمن الاجتماعي - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م

٣٥- الأصولية بين العرب والإسلام - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م

٣٦- الجامعة الإسلامية والفكرة القومية - دار الشروق - سنة ١٩٩٤م

٣٧- قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٣م

٣٨- عمر بن عبد العزيز - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٣٩- جمال الدين الأفغاني: موقظ الشرق - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٤٠- محمد عبده: تجديد الدنيا بتجديد الدين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٤١- عبد الرحمن الكواكبي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٤٢- أبو الأعلى المودودي - دار الشروق - سنة ١٩٨٧م

٤٣- رفاعة الطهطاوي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٤٤- علي مبارك - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٤٥- قاسم أمين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م

٤٦- التحرير الإسلامي للمرأة - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م

٤٧- الشريعة الإسلامية والعلمانية العربية - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م

٤٨- معركة المصطلحات بين العرب والإسلام - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧م

٤٩- القدس الشريف: رمز الصراع ونوابة الانتصار - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧م

٥٠- هذا إسلامنا: خلاصات الأفكار - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٢م

٥١- الصحوة الإسلامية فى عيون عربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٥٢- العرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٥٣- أبو حيان التوحيدى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٥٤- ابن رشد بين العرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٥٥- الانتماء الثقافى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٦- التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات العربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٥٧- صراع القيم بين العرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٥٨- الدكتور يوسف القرضاوى المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٥٩- عندما دخلت مصر فى دين الله - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٦٠- الحركات الإسلامية رؤية نقدية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦١- المنهج العقلى فى دراسات العربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٦٢- النموذج الثقافى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م

٦٣- تجديد الدنيا بتجديد الدين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٤- الثوابت والمتغيرات فى فكر النقطة الإسلامية الحديثة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م

٦٥- نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م

٦٦- التقدم والإصلاح بالتنوير الغربى أم بالتجديد الإسلامى؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م

٦٧- الحملة الفرنسية فى ميزان - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م

٦٨- الحضارات العالمية: تدافع أم صراع؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٩- إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م

٧٠- القدس بين اليهودية والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م

٧١- الأقليات الدينية والعرقية: تنوع ووحدة أم تفتيت وتحريق؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٧٢- السنة النبوية والمعرفة الإنسانية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م

٧٣- خطر العولمة على الهوية الثقافية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م

٧٤- مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م

٧٥- في التحرير الإسلامي للمرأة - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م

٧٦- المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م

٧٧- هل المسلمون أمة واحدة؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م

٧٨- الغناء والموسيقى: حلال أم حرام؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧٩- شبهات حول القرآن الكريم - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م

٨٠- تحليل الواقع بمنهج العاهات المزمنة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٨١- الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م

٨٢- الظاهرة الإسلامية: المختار الإسلامي - سنة ١٩٩٨م

٨٣- الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م

٨٤- إسلاميات السنهوري باشا - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٣م

٨٥- النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخ - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨م

٨٦- أزمة الفكر الإسلامي الحديث - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨م

٨٧- المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٨٣م

٨٨- العطاء الحضاري للإسلام - دار المعارف - سنة ١٩٩٨م.

٨٩- إسلامية المعرفة ماذا تعني؟ - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م

٩٠- الإسلام وضرورة التغيير - دار المعارف - سنة ٢٠٠١م

٩١- الإسلام والحرب الدينية - دار المعارف - سنة ٢٠٠٢م

٩٢- ثورة الريح - دار الوحدة - سنة ١٩٨٠م

٩٣- دراسات في الوعي بالتاريخ - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤م.

٩٤- الإسلام والوحدة القومية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٩م

٩٥- الإسلام والسلطة الدينية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٨٠م.

٩٦- الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢م

٩٧- فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين - دار الوفاء - القاهرة - سنة ١٩٩٥م

٩٨- سلامة موسى: اجتهاد خاطئ أم عمالة خطيرة؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٥م

٩٩- العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م

١٠٠- عالمنا: حضارة أم حضارات؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م

١٠١- الجديد في المخطط الغربي تجاه المسلمين - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م.

١٠٢- العلمانية بين الغرب والإسلام - دار الوفاء - سنة ١٩٩٦م

١٠٣- محمد عبده: سيرته وأعماله - دار القدس - بيروت - سنة ١٩٧٨م

١٠٤- نظرة جديدة إلى التراث - دار قتيبة - دمشق - سنة ١٩٨٨م

١٠٥- القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب - دار الفكر - القاهرة - سنة ١٩٥٨م

١٠٦- الفكر القائد للثورة الإيرانية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢م.

١٠٧- ظاهرة القومية في الحضارة العربية - الكويت - سنة ١٩٨٣م

١٠٨- رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة - حوار - دار الكتاب الحديث - بيروت - سنة ١٩٨٩م

١٠٩- نظرية الخلافة الإسلامية - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - سنة ١٩٨٠م

١١٠- العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨م

١١١ الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب – دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٧٨م

١١٢– إسرائيل هل هي سلامة؟ دار الكاتب العربي – القاهرة سنة ١٩٦٨م

١١٣– الإسلام وأصول الحكم: دراسات وثائق – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت سنة ١٩٨٥ م

١١٤ الدين والدولة – الهيئة العامة للكتاب – سنة ١٩٩٧م

١١٥– الاستقلال الحضاري الهيئة العامة للكتاب – سنة ١٩٩٣م

١١٦– الإسلام وقضايا العصر – دار الوحدة بيروت – سنة ١٩٨٤م.

١١٧– الإسلام والعروبة والعلمانية – دار الوحدة – سنة ١٩٨١م.

١١٨– الفريضة الغائبة عرض وحوار وتقييم – دار الوحدة – سنة ١٩٨٣م

١١٩ التراث في ضوء العقل – دار الوحدة – سنة ١٩٨٤م

١٢٠– فجر اليقظة العربية – دار الوحدة – سنة ١٩٨٤م.

١٢١ العروبة في العصر الحديث – دار الوحدة – سنة ١٩٨٤م

١٢٢– الأمة العربية وقضية الوحدة دار الوحدة سنة ١٩٨٤م

١٢٣ كتاب الاضطهاد الديني في مصر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة – سنة ٢٠٠٠م

١٢٤ في فلسفة السلطة حقائق وأوهام مكتبة الشروق الدولية القاهرة سنة ٢٠٠١م

١٢٥ الإسلام والآخر من يعترف بمن؟ ومن يكفر من؟ مكتبة الشروق الدولية القاهرة سنة ٢٠٠١م

١٢٦ في فقه المواجهة بين العرب والإسلام – مكتبة الشروق الدولية القاهرة سنة ٢٠٠٣م

١٢٧ الإسلام والأقليات الماضي والحاضر والمستقبل مكتبة الشروق الدولية القاهرة سنة ٢٠٠٣م

١٢٨- مستقبل بين التجديد الإسلامي وحداثة الغربية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٤م

١٢٩- العرب والإسلام أين الخطأ؟ وأين الصواب؟ - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤م

١٣٠- مقالات العلو الديني واللاديني - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤م

١٣١- في فقه الحضارة الإسلامية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٣م.

١٣٢- في المشروع الحضاري الإسلامي - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م.

١٣٣- من أعلام التجديد الإسلامي - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م

١٣٤- شبهات وإجابات حول القرآن الكريم - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠١م

١٣٥- الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢م

١٣٦- شبهات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، جـ١، ٢، ٣ - سنة ٢٠٠١م.

ب- دراسة وتحقيق:

١٣٧- الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٣م

١٣٨- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٩م

١٣٩- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣م

١٤٠- الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٥م

١٤١- الأعمال الكاملة لقاسم أمين - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩م

١٤٢- رسائل العدل والتوحيد - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٧م

١٤٣ كتاب الأموال - لأبي عبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩م

١٤٤- رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣م

١٤٥- الإسلام وما هو في رأي الإمام محمد عبده - د. محمد رشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧م

١٤٦ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م

١٤٧ التوفيقات الإلهامية في مقارنة أوربا - لمحمد مختار باشا المصري - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤م

١٤٨ الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م

١٤٩- السنة والبدعة - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م

٥ روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل بن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م

جـ مناظرات:

١٥١- أزمة العقل العربي - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣م

١٥٢ الموجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤٢٣هـ

١٥٣ نهضة العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤ الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩م

١٥٥- القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م

١٥٦- محمد ﷺ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٧- عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣م.

١٥٨- علي بن أبي طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤م

١٥٩- قارعه سمير - مكتبه الشروق الدولية - القاهره سنة ٢٠٠٢م.

١٦٠ حقائق الإسلام في مواجهة شبهات مشككين - مجلس الأعلى لشئون الإسلامية - سنه ٢٠٠٢م

١٦١ الإسلام في عيون غربية - تحت الطبع

١٦٢- قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي - تحت الطبع

١٦٣ مقام العقل في الإسلام - تحت الطبع.

١٦٤- الفتوحات الإسلامية: تحرير .. أم تدمير؟؟

١٤٣- كتاب الأموال - لأبي عبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩م

١٤٤- رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣م

١٤٥- الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧م

١٤٦- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م

١٤٧- التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصري - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤م

١٤٨- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م

١٤٩- السنة والبدعة - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م

١٥٠- روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م

جـ- مناظرات:

١٥١- أزمة العقل العربي - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣م

١٥٢- المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ

١٥٣- تهافت العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤- الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩م

١٥٥- القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٦- محمد ﷺ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م

١٥٧- عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣م.

١٥٨- علي بن أبي طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤م

١٥٩- قرعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية بقاهرة سنة ٢٠٠٢م.

١٦٠ حقائق الإسلام في مواجهة شبهات مشككين - مجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢م

١٦١ الإسلام في عيون غربية - تحت الطبع

١٦٢ قراءة نقدية بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي تحت الطبع

١٦٣- مقام العقل في الإسلام - تحت الطبع

١٦٤ المتوحدات الإسلامية تحرير .. أم تدمير؟؟

الفهرس

الموضوع	الصفحة
أولاً: في الغلو الديني	
• تمهيد	٧
• الحاكمية في فكر المودودي	١٦
• الجاهلية والتكفير في فكر المودودي وسيد قطب	٢٣
• منهاج التعامل مع مقالات الغلاة	٣٠
* مقولة الحاكمية	٣١
* مقولة الجاهلية	٣٦
* مقولة التكفير	٤٥
* مقولة الفرقة الناجية	٥٢
• الهوامش	٦٧
ثانياً: في الغلو اللاديني	
• التأويل العبثي	٧٣
• الهوامش	٨٧
• الفجور العلماني	٨٩
* عن القرآن الكريم	٩٣
* وعن الرسول ﷺ	٩٤
* وعن الإسلام	٩٦
* وعن الصحابة والأمة	٩٧

* وعن الخلفـاء الراشدين..... ٩٩
* وعن الفقه الإسلامي..... ١٠٢
• الهوامش..... ١٠٦
• ملحق تخريج حديث افتراق الأمة..... ١٠٩
• د. محمد عمارة:
١- سيرة ذاتية .. في نقاط ١٢٦
٢- ثبت بأعماله الفكرية ١٢٩

رقم الإيداع ٢٠٠٣/٢٠٦٣٤

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977-09-1025-2

مطابع آمـون

٤ الفيروز من ش إسماعيل أباظة
لاظوغلى - القاهرة - ج م ع
ت : ٧٩٤٤٥١٧ _ ٧٩٤٤٣٥٦

• الغلو عملة ذات وجهين : إفراط..وتفريط - دينى.. ولادينى..

• ومنذ بروز ظاهرة الغلو الدينى - التى انطلقت من دعاوى : غيبة الحاكمية الإلهية عن مجتمعاتنا الإسلامية ، وجاهلية هذه المجتمعات - برزت - فى ذات التوقيت -ظاهرة الغلو اللادينى - التى اتخذت من التأويل العبثى سبيلا لتفريغ الدين من حقيقة الدين !.. وبلغت حد الفجور فى تجريح ثوابت الاعتقاد !!.. الأمر الذى عاد فغذى مقولات الغلو الدينى فى صفوف الشباب !.

• وحتى تخرج أمتنا من هذه الحلقة المفرغة والمدمرة -التى يحرسها الاستعمار !.. وحتى لا يقف الإسلاميون - فقط - عند نقد الغلو اللادينى .. ويقف العلمانيون - فقط - عند نقد الغلو الدينى .. كان لا بد من الدراسة النقدية المتوازنة لكل مقالات الغلاة..

• وتلك هي المهمة التي تنهض بها فصول هذا الكتاب.

6 223002 800803